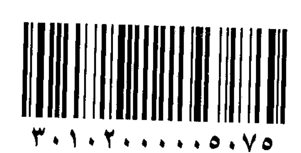
المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
وزارة التعليم العالي
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا





مباحث
التشبيه والتمثيل
في تفسير التحرير والتنوير
لابن عاشور

رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في البلاغة والنقد

إعداد :
شعيب بن أحمد بن محمد الغزالي
٤١٧٠٨٨٧١٤١

إشراف:
أ . د. عبد الحافظ إبراهيم البقري

١٤٣٤ - ١٤٣٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية اللغة العربية

نموذج رقم : (٨)

إجازةُ أُطروحةٍ علميّةٍ في صيغتها النّهائيّةِ بعدَ إجراء التّعديلات :

الاسمُ الرُّباعيُّ : الرّقم الجامعيّ : ( )

كلّيّة : اللغة العربيّة **قسم :** الدّراسات العليا العربيّة فرع :

الأُطروحةُ مقدّمةٌ لنيلِ درجة : الدّكتوراه في تخصُّص :

عنوانُ الأُطروحةِ :

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين،والصّلاةُ والسّلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمرسلين،وعلى آله وصحبه أجمعين ؛ وبعد :

فبعد إجراء التّصويبات المطلوبة التي أوصتْ بها اللجنةُ التي ناقشتْ هذه الأطروحةَ بتاريخ : / / ١٤ هـــ ، توصي اللجنةُ بإجازتها في صيغتها النّهائيّة المرفقة

واللهُ الموفّق ،،،،

أعضاء اللجنة :

المشرف : المناقش الدّاخليّ : المناقش الخارجيّ :

التوقيع : التوقيع : التوقيع :

يعتمد : رئيس قسم الدّراسات العليا العربيّة

أ.د :

التوقيع :

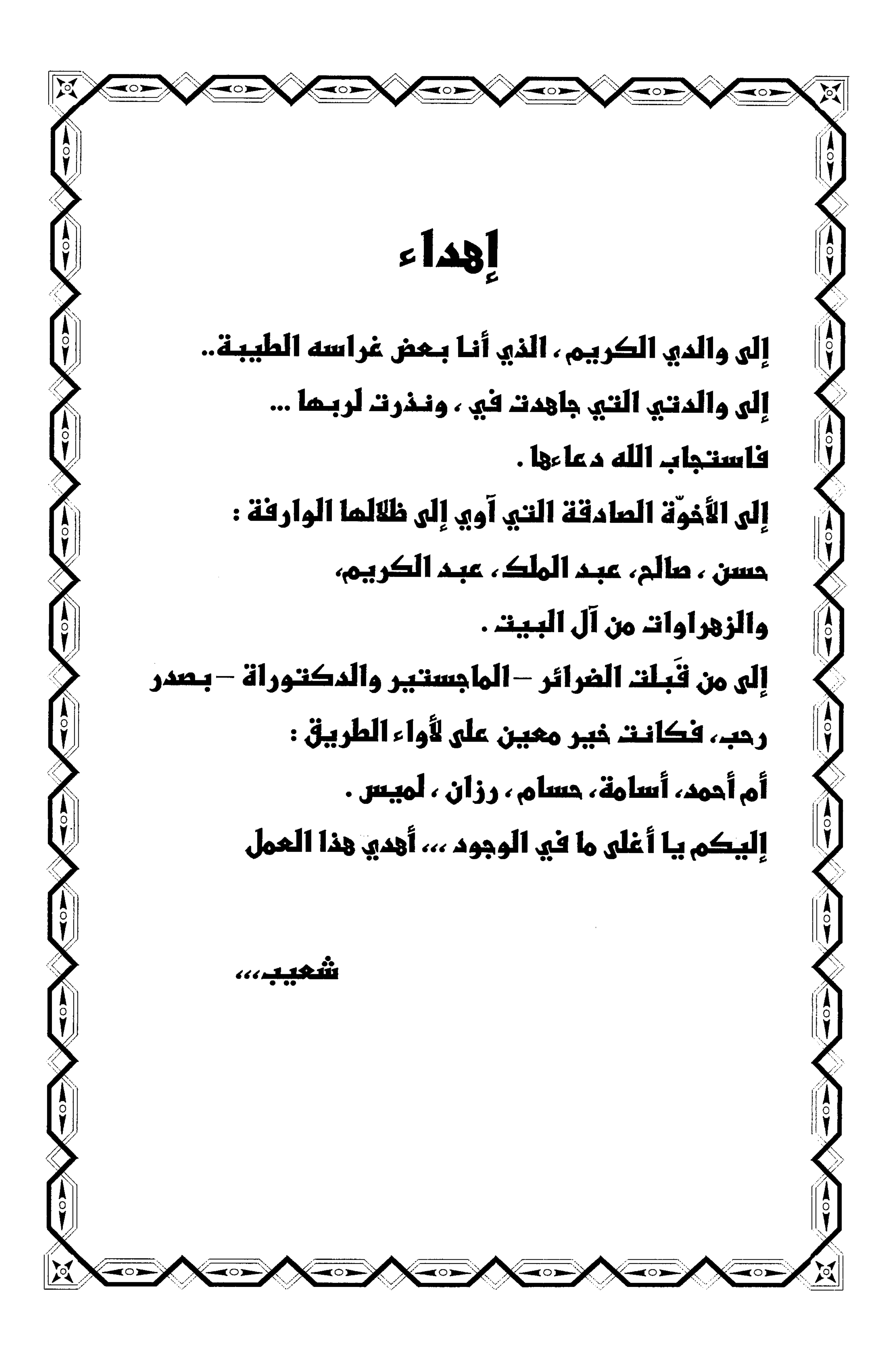
بسم الله الرحمن الرحيم

(ملخص البحث)

موضوع البحث (مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور) وقد اشتمل على مقدمة ، وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب ، وكان التمهيد في قسمين : التعريف بالطاهر ، وبكتابه ، الغاية منه التعرف على هذا العالم الفذ من ناحية : تكوينه والظروف التي أنضجته ، وقراءة الخطوط العامة لهذا الكتاب العظيم ، ومنهج مبدعه فيه ، وكان لذلك أثر في إضاءة كثير من الزوايا ، وإنارة الطريق لفهم كثير من القضايا ، التزم الباحث في تقسيم بحثه على ما جرى عليه البلاغيون من تقسيم للتشبيهات إلى مفردة ومركبة ، ولما كان للتمثيل من خصوصية في كتاب الله ، كانت محل عناية ابن عاشور ، فقد نال حظاً من الدراسة ، في الباب الأول : درسنا التشبيهات المفردة في فصلين ، ما كان منها بأداة ، وما لم يكن منها كذلك ، وركزنا في الفصل الأول في دراستنا لهذه التشبيهات على ما تشعه الأداة من دلالات تؤثر في فهم التشبيه، وفهم معانيه ، وحاولنا في الفصل الثاني جمع أمثلة للصور التي جاء عليها هذا النوع من التشبيه الذي جاء متجرداً من الدليل الحسي الذي يفرقه عن غيره ، ويحدد انتماءه ، وهو الأداة ، ومن ثم صار في اعتباره جدل طويل وخلط كثير ، ناقشنا ذلك في هذا الفصل ، وبينّا وجهة نظر ابن عاشور ، وموقفه في كل ذلك ، في الباب الثاني تناولنا : التشبيهات المركبة والتمثيل ، وكان تقسيمنا للباب على النحو الذي كان ، استوحينا فيه طريقة ابن عاشور وتناوله لهذا النوع من التشبيه ، وأبرزنا عنايته بتحديد المصطلحات ، والبحث في أصولها واستعمالاتها : معنى المثل ، ضرب المثل ، ما جرى مجرى المثل ، وأفردنا الفصل الأخير من هذا الباب لثالث أنواع التمثيل وهو : التشبيه التمثيلي : ناقشنا كلام العلماء حوله ، ومذهب ابن عاشور فيه ، ثم قدمنا نماذج من تحليل ابن عاشور لأمثلة هذا النوع من التشبيه في القرآن، وختمنا هذا الفصل بالحديث عن التركيب والتفكيك وموقف ابن عاشور منهما ، وكان الباب الأخير نتيجة طبيعية للبحث ، حاولنا فيه أن نبرز أهم السمات والخصائص للتشبيهات القرآنية التي ركز عليها ابن عاشور : الإعجاز : وهو أخص خصائص تشبيهاته ، والإيجاز : وإن كان يشترك غيره فيه معه إلا أن إيجازه إعجاز ، وقد ركز ابن عاشور على نوع منه سماه أبدع الإيجاز ، أما الابتكار : فقد ورد فيه تشبيهات مبتكرة لم يكن للعرب عهد بها ، وآخر خصائصه التي ذكرناه : التفنن : وقصدنا به التنوع ، والتصريف لأمثاله ، الذي امتنّ الله به علينا في كتابه ، ولفت أنظارنا إليه ، لنتأمل الحكمة فيه ، هذا ، ولقد ذيلنا البحث بخاتمة ، وقائمة مفصلة بمراجعه وفهرس لأبوابه ومباحثه، والحمد لله أولاً وآخراً.

الباحث | المشرف
شعيب الغزالي | أ.د. عبد الحافظ البقري





إهداء

إلى والدي الكريم ، الذي أنا بعض غراسه الطيبة..

إلى والدتي التي جاهدت في ، ونذرت لربها ...

فاستجاب الله دعاءها .

إلى الأخوّة الصادقة التي آوي إلى ظلالها الوارفة :

حسن ، صالح، عبد الملك، عبد الكريم،

والزهراوات من آل البيت .

إلى من قَبلت الضرائر – الماجستير والدكتوراة – بصدر

رحب، فكانت خير معين على لأواء الطريق :

أم أحمد، أسامة، حسام، رزان ، لميس .

إليكم يا أغلى ما في الوجود ،،، أهدي هذا العمل

شعيب،،،

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على عبدك ونبيك محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

في رحاب تفسير القرآن الكريم والبحث في إعجازه نشأت علوم البلاغة ، فرأينا احتجاج أوائل المفسرين لأساليب القرآن الكريم بكلام العرب ، ورأينا عنايتهم بالجانب البلاغي في تفسيره ، حتى غلب البحث البياني على بعض هذه التفاسير ، ولا عجب في أن تستحوذ بلاغة القرآن على هذا الاهتمام لأنها مناط التحدي والإعجاز ، ويُعدّ عملهم هذا تأصيلاً وتطبيقاً لأساليب العربية التي نزل بها الكتاب العزيز .

وأمدت هذه التفاسير علم البلاغة بمادة علمية ضخمة ، فكانت مجالاً رحباً للبحث التطبيقي لمسائل البلاغة ، لذلك قيل في الزمخشري مثلاً : إنه طبق كثيراً مما قرره عبد القاهر الجرجاني فجاء تفسيره غنياً ، وهو وإن لم يؤلف كتاباً في البلاغة إلا أنه بهذا التفسير يعد من أئمتها .

وسار على هذا المنهج العلماء من بعد ذلك ، فكان منهم في الزمن المتأخر الشيخ محمد بن الطاهر بن عاشور علاّمة تونس ، وقاضيها ، ومفتيها ، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ.

وقد كان رحمه الله وفير الإنتاج متنوع الثقافة ، ترك آثاراً علمية في الفقه، والتفسير، والاقتصاد، واللغة وآدابها ، وكان له مشاركات بارزة في الدوريات الثقافية ، وفي حياة الناس العامة .

وكان تفسيره المسمى (التحرير والتنوير) أشهر ما عرف به ، فسر فيه الشيخ القرآن كاملاً من سورة الفاتحة إلى سورة الناس واستهل هذا التفسير بتمهيد وعشر مقدمات.

إن الناظر في هذا التفسير سيجد علماً جماً ، وذوقاً رفيعاً في تحليل الصور ، وتنبيهاً إلى دقائق ربما لا يجدها في غيره ، وتفصيلاً لكثير من مسائل البلاغة ودقائقها وكأنه يطالع أحد كتب البلاغة المتخصصة ، فيه مناقشات لمسائل بلاغية ربما استغرقت الصفحات الكثيرة ، يورد الشيخ فيها أقوال العلماء فيناقشها ويقبل منها ويردُّ، ويفند الآراء ويفصل الأقوال ، وربما خرج برأي مغاير لآراء كل من سبقوه ، وذوقه في تحليل النصوص واضح ، واستحضاره للشواهد عجيب، يدل على سعة علمه بشعر العرب وأساليب بيانها ومذاهب معانيها ، وهو في هذا له تميز لا نجده إلا عند قلة قليلة من علمائنا في هذا العصر ، وله أحكام علمية كبيرة لا تصدر إلا من عالم مجتهد، كاستدراكه على بعض معاجم اللغة أو حكمه على أن هذا الأسلوب من مبتكرات القرآن ، أو من عاداته ، واستقرائه لكثير من أساليب البيان ، وموازناته بين أساليب القرآن وكلام العرب ، واحتجاجه بأشعار العرب ، فتراه يورد الشواهد الشعرية ، وربما وقف عندها وأطال وقوفه ، فأبان فروقاً دقيقة بينها ، أو حكم بأن هذا بليغ وذاك أبلغ ، وهذا جارٍ على سنن المتقدمين ، وذاك على طريقة المتأخرين ، وإذا أتى بالشاهد حلّله ، أو علّق عليه ، وبيّن الوجه فيه ، وأبان فضل أسلوب القرآن عليه وكيف أنه أبلغ منه .

إن كتاب التحرير والتنوير كتاب متخصص في البلاغة القرآنية تميز عن غيره من كتب التفسير بميزة وهي أنه جاء في الزمن المتأخر مما أتاح لصاحبه الاستفادة من تراث وجهود العلماء قبله ، وقد عكف ابن عاشور على هذا التراث فهضمه ، لذلك استطاع أن يضيف إليه ، ولذلك أيضاً جاء تفسيره ضخماً عميقاً عُني فيه بتفاصيل المسائل ودقائق المعرفة ، وقد حرر الشيخ ذلك بقلمه حين ألزم نفسه في مقدمة كتابه "ألا يغفل التنبيه على ما يلوح له من هذا الفن العظيم – يعني البلاغة – في آية من آي القرآن كلما ألهمه" فهو من أعظم التفاسير حجماً وأكثرها مادة بلاغية ، وقد امتاز أيضاً بغزارة مصادره ، وإحاطة صاحبه بتراث العلماء من المفسرين

والبلاغيين وغيرهم ، فربما وجدته في مسألة واحدة يرجع لأكثر من عالم ، ويعود إلى أكثر من مصدر : يوثق معلومة ، أو يسترشد بحكم ، أو يستأنس برأي .

لقد قام الشيخ الطاهر بتطبيق كثير مما قرره البلاغيون ، ولا شك أن هذا التطبيق والتحليل هو أصح المناهج في دراسة البلاغة ، لأن علوم البلاغة وقواعدها إنما تزخر بالحياة والنماء في ظل التطبيق وتحليل النصوص ودراسة محاسن الكلام ، وهذه التطبيقات والتحليلات تعد إضافات مضيئة تحسب للشيخ الطاهر لأن فيها فهمه ونَفَسَه وذوقه وحِسَه .

ومن ثم عقدت العزم على دراسة هذا الكتاب واخترت مباحث التشبيه والتمثيل فيه ، وذلك لعدة أسباب أهمها :

١- إيماني بأن موضوع هذا البحث من أجلّ ما يصرف طالب العلم فيه وقته وجهده ، ذلك لأنه مرتبط بكلام الله عز وجل ، وهو أعظم ما صرفت فيه الأعمار .

٢- يقيني بأن القرآن الكريم خير مجال لضبط أصول بيان العربية ، فالتعرف على أساليبه فضلاً عن أنه يعين الباحث على فهم معانيه فإنه يعينه أيضاً على ضبط أصول بيان العرب .

٣- اعتقادي بأن في دراسة المفسرين للقرآن ما يضيف جديداً للبلاغة العربية ، فإننا نجد في كتب التفسير بلاغة لا نجدها في كتب البلاغة ، لأن التفسير تحليل وفهم وتذوق ، وهذا هو جوهر البلاغة .

٤- قناعتي – بعد قراءة كثير من مسائل الكتاب – بعناية الطاهر بالبلاغة وبأدق مسائلها ، وغلبة التفسير البياني على كتابه ، خصوصاً أنه جاء متأخراً مما أتاح له الاطلاع على جهود السابقين .

٥- اعتقادي بأن تشبيهات القرآن وأمثاله من أعظم أساليبه ، وأكثرها وروداً ، وهي سرّ من أسرار بلاغته ، ووجه من وجوه إعجازه ، خصّها القرآن بالذكر ،

ومدحها ، ولفت الأنظار إليها ، فكانت عناية العلماء بها -ومنهم الطاهر – أمراً غير مستغرب .

٦- رغبتي في إبراز نتاج أحد العلماء الأجلاء الذين – على أصالة علمهم- لم ينل تراثهم العلمي حقه من العناية والدرس .

أما من حيث المنهج ، فقد كان الاستقصاء والتحليل من أبرز ما اعتمد عليه ابن عاشور في تفسيره ، فالتفسير تحليل في حقيقته ، والاستقصاء نقصد به أمرين ، أحدهما : تتبع الأساليب البيانية ، واستيفاء الكلام عليها في مواضع ورودها في كتاب الله ، والآخر : استخراج أقصى ما يمكن من أوجه المعنى ودلالات السياق في جمل القرآن وتراكيبه .

وعليه ، فقد كان لزاماً علي أن أتبع في بحثي منهج ابن عاشور وطريقته ، فدرست مباحث التشبيه والتمثيل دراسة تستقصي الأساليب ، وتحلل التراكيب.

وحرصت عند وضعي خطة البحث أن أراعي المسائل الآتية في عملي :

أولاً : حرصت على أن تكون خطة البحث تمثل طريقة ابن عاشور وأسلوبه في تناول مباحثه ، فلم أنس أني أكتب في التشبيه والتمثيل عند ابن عاشور في التحرير والتنوير .

ثانياً : لم أحرص على اتباع خطة تقليدية أو تقسيم مشتهر إلا بما يتوافق مع طبيعة المادة التي بين يدي .

ثالثاً : لا يخفى ما في تصنيف المادة العلمية من مشقة ، خصوصاً إذا كانت هذه المادة مستخرجة من كتاب تفسير ، فهي مسائل متفرقة تحتاج إلى تأليف ، لذلك حرصت على تصنيفها و تقسيمها بشكل منطقي يستوعب جميع أجزائها .

وبناء على ما سبق جاءت الدراسة على النحو الآتي :

بدأت الدراسة بفصل تمهيدي عرّفت فيه بالطاهر وكتابه ، وكان لهذا التعريف أثر عظيم في فهم منهج الكتاب وفكر صاحبه.

وجاء الباب الأول من الدراسة بعنوان (التشبيهات المفردة) وفيه فصلان : الأول (التشبيهات المفردة مع أداة التشبيه) وقد درست الأدوات في سياقها من التشبيه ولم أفرد لها مبحثاً مستقلاً لأمرين :

أحدهما إن كلام ابن عاشور في ذلك كان متوجهاً إلى علاقة الأداة بسياقها من حيث دلالتها وموقعها وأثرها على المعنى ، والآخر أن كلامه في الأدوات قليل لا يصلح أن يفرد له مبحث مستقل .

أما الفصل الثاني من هذا الباب وهو (التشبيهات المفردة بدون أداة) فاحتوى على المباحث التالية : صور التشبيه (البليغ) أو المحذوف الأداة والوجه ، وفيه تظهر عناية ابن عاشور بالتشبيه البليغ من حيث استقصاء صور وروده في القرآن ، وأحسب أن أحداً لم يستقص هذه الوجوه والصور مثلما فعل ابن عاشور ، وتمتد هذه العناية بالتشبيه البليغ لتشمل ما ذكرناه في المبحث الثاني عن علاقة التشبيه بالحقيقة والاستعارة الذي يظهر منهج الطاهر في استقصاء أوجه المعنى في آي القرآن حينما يكون الكلام منفتحاً على عدة احتمالات للتفسير على الحقيقة أو التشبيه ، وفي هذا الباب تجد اجتهادات كثيرة للمفسرين والبلاغيين حول الحد بين التشبيه والحقيقة والاستعارة ، وتطبيقاً لهذه الحدود على تراكيب القرآن وجمله .

أما الباب الثاني : فيدرس التشبيهات المركبة والتمثيل : ويبني ابن عاشوركلامه عن التمثيل في أول تفسيره بما يفيد تقسيم المثل في القرآن إلى ثلاثة أنواع ، اشتقت أسماؤها من لفظ المثل وهي : المثل السائر ، والتشبيه التمثيلي ، والاستعارة التمثيلية .

أما المثل السائر في القرآن فيطلق عليه (ما جرى مجرى المثل) ويستقصي مواضعه في القرآن، وقد أحصيت له أكثر من ثمانين موضعاً يقف فيها مع هذه

الجمل القرآنية الخاصة ليكشف عن أسرار بيانها ، ويشير إلى أنها عبارات لها خصوصية الأمثال ، وهو في هذا غير مسبوق .

وقد ناقش كلام العلماء حول حماية الأمثال من التغيير والعلة في ذلك، ووقف مع الزمخشري وشراحه والسكاكي وغيره وقفات مراجعة .

وعُني بتحقيق بعض المصطلحات المتعلقة بالتمثيل كلفظ (المثل) ، والأمثال السائرة ، والتشبيه التمثيلي ، والاستعارة التمثيلية ، وضرب المثل.

والنوع الثاني من أنواع التمثيل (التشبيه التمثيلي) وقد استقريت كلام الطاهر حوله لأقرر مذهبه فيه ، ثم درست تحليلات ابن عاشور وتناوله لأشهر التشبيهات التمثيلية في القرآن وذلك في مباحث ثلاثة : تشبيهات الحياة الدنيا ، وتشبيهات الحق والباطل ، وتشبيهات المؤمنين والكافرين : صفاتهم ، أعمالهم ، نفقاتهم .

ثم تناولت في مبحث مستقل قضية تفكيك التمثيل وهي من القضايا التي كان للطاهر بها عناية خاصة وله فيها أيضاً اجتهاد خاص .

وتعد عناية الطاهر بالتمثيل غير مسبوقة ، من حيث العناية بمباحثه ، واستقصاء مسائله ، وتحليل أمثلته ، وتحقيق مصطلحاته .

الباب الثالث : وهو آخر أبواب البحث ، عُني فيه ابن عاشور بالحديث عن "خصوصيات الكلام البليغ ودقائقه" ، وقد كان من عادة الباحثين حينما يتكلمون عن خصائص التشبيه في القرآن أن يشيروا مثلاً إلى أنه يستمد عناصره من الطبيعة ، أو أنه ليس عنصراً إضافياً في الجملة ، أو إلى قدرته الفائقة في اختيار ألفاظه المصورة أو غير ذلك، وتجد كلام كثير منهم في ذلك معاداً مكروراً ، لقد تركت كل هذا عند الحديث عن خصائص التشبيه لأني تناولت ذلك في دراستي

للتشبيهات القرآنية في البابين السابقين ، أما هنا فتناولت الخصائص والسمات العامة للتشبيهات القرآنية:

وأول هذه الخصائص الإعجاز : وهو أخص خصائص التشبيهات القرآنية ، فالتشبيه وجه من أوجه الإعجاز عند ابن عاشور ، ولم يذكر في القرآن أسلوب كما ذكرت تشبيهات القرآن وأمثاله ، وقد وقف ابن عاشور يؤصل لمسألة التشبيه بالمحقرات التي جاءت في القرآن ، واتخذ طريقة الموازنة بين الآية والبيت من الشعر لبيان إعجاز القرآن .

وثاني هذه الخصائص: الابتكار: وهي صفة تصدق على كل تشبيهات القرآن ، لكن هناك تشبيهات رأى ابن عاشور فيها مزيد اختصاص لكونها مما ليس للعرب به عهد ، وقد تتبعت ذلك في تفسيره كله.

وثالث هذه الخصائص : الإيجاز : وهي صفة وخاصية تصدق أيضاً على كل أساليب القرآن ، ولكن ابن عاشور كان معنياً بنوع خاص من الإيجاز ، سماه أبدع الإيجاز ، وترجمه بما جاء في المقدمة التاسعة من تفسيره من "أن كل المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة ... فمن بلاغته صلوحية آياته لمعان كثيرة يفرضها السامع" . وهذه الخاصية أثْرت الكلام حول تشبيهات القرآن .

ورابع هذه الخصائص : التفنن : وأراد به ابن عاشور "ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهوداً في أساليب العرب ، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة" .

وأحسب أن هذه التسمية وهذا النهج في الكشف عن أسرار البيان من اجتهادات ابن عاشور وإضافاته .

وقد عدَّ ابن عاشور هذه الخاصية من جهات الإعجاز وذكر أنها "جهة مغفولة من علم البلاغة" .

ولقد درست ما دونه ابن عاشور حول أفانين التصرف في نظم تشبيهات القرآن من حيث : الذكر والحذف ، والحسية والمعنوية ، والإفراد والتعدد والتركيب ، وفي هذا المبحث يلفت ابن عاشور عقولنا إلى كثير من الجهات المغفول عنها ، وينقض بعض الأحكام التي شاعت عند بعض الباحثين حول تشبيهات القرآن .

ثم ألحقت بهذه الأبواب خاتمة لخصت أهم نتائج البحث .

وإليك صورة الخطة الأساسية للبحث :

(مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور)

وبعد فإنني أتمثل هنا قول سهل بن عبد الله "لو أعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه ، لأنه كلام الله، وكلام الله صفته ، وكما أنه ليس لله نهاية ، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنما يفهم كلٌ بمقدار ما يفتح الله عليه ، وكلام الله غير مخلوق ، ولا تبلغ إلى نهاية فهمه فهوم محدثة مخلوقة" .

فأبرأ إلى الله مما يكون قد زل به القلم ، أو قصر عنه الفهم ، وإنما أردت الخير ، فعسى أن أكون ممن أدركه ، ووفق إليه .

وختاماً هذا ما مكّني فيه ربي ، وأعانني عليه أساتذتي ، وبلغ جهدي وطاقتي ، فما كان فيه من صواب فمن الله ثم من توجيه أساتذتي الفضلاء، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن نفسي ، والله ورسوله والأساتذة منه براء .

الباحث .



﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاه﴾

الشكر لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، ثم لوالديّ الكريمين ، امتثالاً لأمر الله ﴿ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ ثم لأساتذتي الكرام ، امتثالاً لأمر المصطفى ﷺ (من صنع إليكم معروفاً فكافئوه) وأخص منهم بالذكر وجزيل الشكر صاحب المقام العليّ ، والعلم المليّ، أ.د.عبد الحافظ إبراهيم البقري . جمع الله له العلم والخلق والديانة وقلّما تجتمع في إنسان ، غمرني بتواضعه ونبل أخلاقه ، فجزاه الباري عني وعن طلبة العلم خير الجزاء .

وأخص بالشكر هنا أستاذ الأساتيذ، الرجل النّبيل ، أ.د.عليان الحازمي ، رئيس قسم الدراسات العليا بكلية اللغة العربية ، ثم الشكر موصول لأستاذيَّ الكريمين عضوي المناقشة :

أ.د.صالح بن محمد الزهراني   أ.د.محمد فرغلي

على تفضلهما قبول مناقشة هذا البحث ، وعلى ما يبذلانه من جهد لتقويمه وتوجيه صاحبه .

كما أتوجه بخالص الشكر إلى : جامعة أم القرى ، وكلية اللغة العربية ممثلة في عميدها ووكيله ، ورؤساء أقسامها ، وأعضاء مجالسها الكرام .

فجزى الله الجميع عني خير الجزاء .

تمهيد في :

التعريف بالطاهر وكتابه: التحرير والتنوير

و يشتمل على مبحثين :

المبحث الأول : التعريف بـ "الطاهر ابن عاشور".

المبحث الثاني : التعريف بـ "التحرير والتنوير".

المبحث الأول
التعريف بالطاهر ابن عاشور

أولاً: عصر المؤلف، وبيئته .

ثانياً: حياته.

ثالثاً: آثاره العلمية.

أولاً : عصر المؤلف ، وبيئته

مدخل:

عند التعرف على الشخصية المترجم لها أياً كانت لابد من تناول الظروف المحيطة بها من الجوانب المتنوعة، والنواحي المختلفة: سياسياً، و اجتماعياً، و ثقافياً، وربط هذه الأحداث والوقائع ببعضها، ومن ثمَّ ذكر الأثر الناتج عنها في إنسان هذه البيئة، بقطع النظر عن نوع الأثر ومقداره.

وسوف نقدم هنا في إيجاز حديثاً مهماً عن الحقبة الزمنية التي ظهر فيها الشيخ الطاهر ابن عاشور– رحمه الله–، ونحاول تجلية أثر البيئة في تكوين شخصيته، ومواقفه العلمية والعملية.

أحوال العالم الإسلامي:

(أ) الوضع العام:

لم تكن الحقبة التي عاش فيها الشيخ الطاهر (١٢٩٦ – ١٣٩٣هـ) من فترات النهضة في العالم الإسلامي بلا مرية، و إنما يمكن تصنيفها ضمن ما يسمى بمراحل "الانحطاط" و "الركود" التي شملت أكثر جوانب الحياة الدينية والدنيوية: عقيدة، وعبادة، وسلوكاً، وسياسة، واقتصاداً.

ويمكن أن نجمل بيان "أسباب" و "مظاهر" هذا التخلف في الآتي:

أولاً: إسقاط الخلافة العثمانية سنة (١٣٢٥هـ - ١٩٠٩م) التي تمثل رمز الوحدة الإسلامية، ومن ثم تمزيق ممالكها الإسلامية إلى دويلات وممالك صغيرة. والسعي إلى إلغاء مفهوم "الحكم الديني" وهو الحكم الإسلامي، واستبداله بحكم القوانين الأجنبية الغربية التي تمثل مفهوم ما يسمى "العلمانية" وفصل الدين عن الحياة[1].

---

(١) ينظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية ، محمد فريد : ص ٢٥٤ . الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، محمد محمد حسين ، ط بيروت ١٩٧٠م : ٧٨/٢ .

ثانياً: التسلط المباشر للأجنبي على البلاد الإسلامية باستثناء بعض الممالك والبلدان، وإعلان التبعية له، بحجة الوصاية على الضعيف، و استصلاحه، واستثمار ممالكه وثرواته . وما نتج عن هذا الاستخراب – وليس الاستعمار في الحقيقة – من تغيير الصبغة الإسلامية والبنية الاجتماعية في البلاد العربية بما لم يكن على مر التاريخ .[١]

ثالثاً: الصراع السياسي بين الدويلات والتكتلات الإسلامية، وهو نتيجة طبعية للأسباب السابقة، وخصوصاً ضياع رمز الوحدة، والحكم الديني، وانتقاله من معنى الحكومة الدينية الإسلامية إلى الحكم الإقليمي العرقي الضيق.

رابعاً: فشو الجهل بنوعيه الديني والدنيوي. فأصبح التعليم الديني رسوم شكلية لا حقيقة لها، واستولت البدع والعوائد على مظاهر التدين مع توقف حركة الفكر والتجديد. وأصبح من واجبات الإصلاح الديني – حينئذٍ – رد التدين إلى حقيقته الصافية عن البدع والخرافة، ومواكبة المستجدات والحوادث

وضع الحلول المناسبة لها . وأما العلوم العصرية فلم تكن البلاد الإسلامية ميداناً لها، وما وجد فيها ففي أضيق الحدود.[٢]

خامساً: ضعف حركة الإصلاح:

ومهما يكن من انتشار الفساد وتغلغله في المجتمعات فإن من الممكن مدافعته، بتعجيل حركة الإصلاح، وتحريك دوافع التصحيح، بما يزيل أسبابه أو يخفف من

---

(١) ينظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي ، دار الفارس ، ببيروت: ٢/ ٢٥٠. وإتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان ، أحمد بن أبي الضياف ، تحقيق أحمد عبد السلام ، تونس ، الطبعة الرسمية التونسية١٩٧١م : ٦/ ١٤٠ .

(٢) ينظر: الصراع بين الفكرة الإسلامية و الفكرة الغربية، أبو الحسن الندوي، دار القلم ، الكويت ،ط الخامسة ١٤٠٥هـ : ص١٢.

غلوائه، وهي سنّة إلهية. قال تعالى بعد أن ذكر قصة نبي الله طالوت و عدوه جالوت: ﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ .(١)

وقد اتسمت فترة ما قبل القرن الثالث عشر الهجري بالركود العام في فكر الإصلاح والتصحيح، باستثناء أفراد قلائل في أقطار متباعدة، كالإمامين الصنعاني والشوكاني في اليمن، والإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في بلاد نجد، و صدِّيق حسن خان في الهند، رحمهم الله تعالى.

و في طليعة القرن الرابع عشر ازدادت الدعوات الإصلاحية نشاطاً، فتعدد المصلحون ، و منهم الطاهر - رحمه الله - وكثير من شيوخه، كما ترسخ العمل الإصلاحي حينئذ بظهور جماعات إصلاحية في شكل جمعيات ومدارس وأحزاب .

(ب) البيئة الخاصة (تونس):

المغرب العربي ومنه تونس لم يكن بمعزل عن العالم الإسلامي وأحداثه، بل هو جزء منه، و أصابه ما أصاب العالم الإسلامي من مظاهر التخلف الذي شرحنا بعض أسبابه.

ففي المجال السياسي: توغل في تونس النفوذ الأجنبي الفرنسي داخل البلاد بحجة رعاية الأجانب (اليهود)، وكثرت الفتن، وعم الاضطراب، ونشط قطاع الطرق، وتنازع الولاة على السلطة ، وأصبحت الولاية مغنماً، وطريقاً إلى الظلم والاستبداد والسرقة واللصوصية، كما نشطت الدعوات القبلية، والعرقية المقيتة، وتقاتل الناس لأتفه الأسباب.

وفي المجال الاقتصادي: عمَّ الفساد والضعف تبعاً للضعف السياسي، وتسلط الأجنبي، وضياع الراعي الأمين، فوضعت الوصاية الفرنسية على الميزانية التونسية بدعوى سوء التصرف وسداد الديون الخارجية.

---

(١) سورة البقرة بعض الآية : ٢٥١.

وفي المجال الاجتماعي: أفضت الحالات السابقة والتدهور في مجالات الأمن والسياسة والاقتصاد إلى تضعضع الحياة الاجتماعية، ومن مظاهر هذا التدهور: فشو الجهل والفقر، وانتشار المجاعات والأوبئة، وتفكك العلاقات والروابط.(١)

---

(١) ينظر: بحوث ووثائق في التاريخ العربي: تونس، الجزائر، ليبيا ، د. عبد الجليل التميمي ، الدار التونسية للنشر، الطبعة الأولى ١٩٧٢م ، ص :١٧٢ . البلاد العربية و الدولة العثمانية، ساطع الحصري ، دار العلم للملايين ، ط الثالثة ١٩٦٥م : ص١٥٩ . إتحاف أهل الزمان٦/ ١٣٠، ١٩٣. من أعلام الزيتونة: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره ، د.بلقاسم الغالي ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط الأولى ١٤١٧هـ : ص ١٧.

ثانياً: حياته. وفيه:

- نسبه.
- أسرته.
- مولده.
- نشأته العلمية.
- شيوخه.
- وظائفه .
- دعوته الإصلاحية .
- وفاته .

نسبه:

هو الشيخ محمد الطاهر الثاني بن الشيخ محمد بن الشيخ محمد الطاهر الأول بن محمد بن الشاذلي بن عبد القادر محمد بن عاشور.

هذا هو نسب الشيخ، وهو ينحدر من سلالة عائلة علميّة عالية، تعود إلى جدها (محمد بن عاشور) الأول الذي وصل إلى تونس سنة (١٠٦٠هـ - ١٦٥٠م) قادماً إليها من مدينة (سلا) في بلاد المغرب التي استقر بها أهله، بعد خروجهم من بلاد الأندلس.

وقد ذكرت المراجع التي ترجمت لهذه الأسرة أن جدها الأول محمد بن عاشور، قد وُلد بمدينة (سلا) من المغرب الأقصى بعد خروج والده من الأندلس فاراً بدينه من القهر والتنصير وهم يعنون بذلك التنصير الأسباني للبلاد الأندلسية الإسلامية الذي أعقب احتلال البلاد[1].

أسرته:

تعود أسرة آل عاشور إلى الشيخ العالم محمد بن عاشور الأول، الذي ولد في مدينة (سلا) بالمغرب، وتوفي بتونس سنة ١١١٠هـ.

ونلاحظ أن هذه الأسرة الشريفة يبرز في محيطها آثار العلم والتدين العميق بالإضافة إلى تولّي أفرادها وتقلدهم مناصب دينية عليا. ولعل أبرز عمداء هذه الأسرة "العاشورية" شخصيتان عظيمتان كان لهما الأثر الأكبر في المجتمع التونسي بوجه عام، و في المترجم له بصفة خاصة.

وهما: جدا الطاهر لأبيه وأمه، محمد الطاهر بن عاشور الجد، وتلميذه محمد العزيز بوعتور.

---

(١) بحث (الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رائد الفكر الإسلامي) ضمن: "مهرجان الشيخ ابن عاشور" بلقاسم حسن: ص ٣. مجلة جوهر الإسلام (عدد خاص عن الشيخ محمد بن عاشور)، عدد (٣-٤) السنة (١٩٧٨م): ص١٠. بحث (عائلة ابن عاشور) ضمن مهرجان ابن عاشور، د. الطاهر المعموري: ص ١.

فالشيخ محمد الطاهر الجد شخصية علمية عالية في عصره وبلده، وتولى أعلى المناصب الدينية، وكان له إنتاج ثري بالمؤلفات الدينية واللغوية ، وتلاميذ نجباء تلقوا عنه . ولد سنة ١٢٣٠ هـ، وتقلد مناصب القضاء والإفتاء والتعليم بجامع الزيتونة الأكبر، والإشراف على الأوقاف الخيرية والعضوية بمجلس الشورى وغيرها. وله همة في التدريس والتصنيف .

وله مصنفات مطبوعة: منها حاشية على قطر الندى ، وشرح على بردة البوصيري ، ومصنفات مخطوطة وهي الأكثر. منها: حاشية على المحلّى على جمع الجوامع ، وأخرى على ابن سعيد الأشموني، وتعليقات على شرح مسلم وغيرها.[١]

وجدّه الآخر: هو الوزير الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب ابن الوزير محمد بن محمد بوعتور. وهو جد الشيخ المترجم لأمه، وأحد خواص تلامذة الشيخ محمد الطاهر الأول ،[٢].

وبالإضافة إلى الشيخين الكريمين : محمد الطاهر الجد ، ومحمد بوعتور ظهر في أسرة "آل عاشور" علماء فضلاء أجلاّء ، منهم : محمد ابن عاشور المعروف "بحَمْده" وهو من أبرز علماء الزيتونة، حتى لقب بالأستاذ المحقق[٣].

ومنهم : والد المترجم محمد بن عاشور، بَرَّزَ في مجال الوظائف الدينية: فتولى رئاسة مجلس دائرة جمعية الأوقاف، ثم نائب الدولة في المجلس المذكور بعد أن خلفه المصلح محمد البشير صفر .

---

(١) ينظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور : ٣٥.

(٢) ينظر : تونس وجامع الزيتونة ، محمد الخضر حسين . المطبعة التعاونية بدمشق ١٩٧١م :ص ٨٨.
تراجم الأعلام ، محمد الفاضل ابن عاشور. الشركة التونسية لفنون الرسم بتونس، سنة ١٩٧١م : ١٤٨ ، ١٤٩.

(٣) ينظر: تراجم الأعلام : ٦٢.

ومنهم : ولده محمد الفاضل ابن محمد الطاهر ابن عاشور، توفي في حياة والده سنة ١٩٧٠م . ويُعد في مرتبة التلميذ والصاحب لوالده: رباه في كنفه حتى برع ، وشهر بسعة العلم والثقافة ، والنبوغ في اللغة والشعر ، ومارس عمل التدريس والقضاء ، وشهر بمحاضراته المرتجلة ورحلاته إلى الأقطار داعياً مصلحاً مجدداً .

مولده :

ولد الشيخ محمد الطاهر في "ضاحية المرسى" من الضواحي الشمالية للعاصمة تونس ، على بعد عشرين (كيلاً)،وهي تطل على شاطئ البحر الأبيض المتوسط وتشتهر بالجمال الفائق الذي تغنى به الشعراء.

وكانت الولادة: في بيت جده لأمه الوزير الأعظم محمد بن عبد العزيز بوعتور، في شهر جمادى الأولى سنة ١٢٩٦هـ الموافق سبتمبر ١٨٧٩م.(١)

نشأته العلمية .

(أ) تعليمه الأوّلي :

نشأ الشيخ نشأة علميّة منذ صغره: فاتجه إلى حفظ القرآن الكريم أولاً، وأخذه عن شيخه محمد الخياري في المسجد المجاور لبيته، وهو مسجد أبي حديد بنهج الباشا في تونس .

ثم تلقى العلوم الأوليّة التي تؤهله إلى التعليم العالي في جامع الزيتونة ، وحفظ بعض المتون في سن مبكر(٢) .

(١) ينظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور: ٣٧.

(٢) ينظر : بحث (الطاهر ابن عاشور) ، محمد الحبيب ابن الخوجة ، ضمن : مجلة جوهر الإسلام العدد (٣-٤): ص ١٢.

(ب) الدراسة "الزيتونية" :

عند بلوغ ابن عاشور الرابعة عشر من عمره التحق بالتعليم في جامع الزيتونة الأعظم ، وهو تقليد سائد في وقته ، وكان لوالده الأثر المباشر في توجيهه إلى الالتحاق بالجامع .

ولعل مرحلة "جامع الزيتونة" كانت أبرز مراحل التكوين العلمي، وهي مرحلة تأسيس تلقى فيها جلّ محفوظاته الأساسية ومطالعاته الثقافية في فنون اللغة والشريعة والفلسفة ، وقد استمرت سبع سنين متواصلة وتوّجها بإحرازه شهادة التخرج التي تُسمّى "شهادة التطوع" سنة ١٣١٧هـ .

ويلخص لنا أحد معاصريه القريبين منه الذين تتلمذوا عليه أبرز ما قرأه من كتب في هذه المرحلة الأساسية " ففي النحو : قرأ سيدي خالد، والقطر، والمقدمة، ولامية الأفعال، والأشموني، والمغني بشرح الدماميني.

وفي البلاغة : قرأ التلخيص، والمطول، ومفتاح العلوم، والدمنهوري على السمرقندية وغيرها .

وفي المنطق : قرأ السلم والتهذيب .

وفي علم الكلام: قرأ الوسطى، والعقائد النسفية، والعقائد العضوية بشرح سعد الدين التفتازاني ، والمواقف للإيجي بشرح السيد.

وفي الفقه : قرأ الدردير وميارة على المرشد، والكفاية على الرسالة، والتاودي على التحفة .

وفي الفرائض : درس كتاب الدّرة .

وفي أصول الفقه : قرأ الحطّاب على الورقات، والتنقيح للقرافي، والمحلى للسبكي .

وفي الحديث : درس صحيحي البخاري ومسلم، وكتب السنن.

وفي السيرة : قرأ الشفاء للقاضي عياض بشرح الشهاب الخفاجي[(١)].

(ج) القراءة المنزلية:

وهي مرحلة ممتدة في حياة الشيخ ومصاحبة له منذ فجر شبابه، وكان لها الأثر الأكبر في تكوينه الثقافي وتمكينه من توسيع دائرة الثقافة و الاطلاع في فنون شتى وعلوم مختلفة غير محصورة في نطاق التعليم النظامي[(٢)].

شيوخه :

أخذ الشيخ عن ثلة من علماء عصره ، وكان أبرزهم في الاختصاص بالتأثير عليه هم :

١- جدّه للأم الشيخ محمد العزيز بوعتور المصلح الوزير : تقلّد المناصب العالية وكان آخرها تقلّده الوزارة الكبرى (درجة رئيس وزراء) وتبوأ مهمة إصلاح التعليم في تونس ولاسيما الزيتونة.[(٣)]

وحظي المترجم بفائق عنايته فقد بلغ من عنايته بحفيده أنه حين آنس إقبال سبطه على العلم ونبوغه في اللغة وتوفره على الأدب وهب له خزانة كتبه فكانت خير هدية أُهديت إليه حيث عكف على مخطوطاتها، وأمعن في قراءاته لنفائسها وكتب له بخطّه نسخة من المفتاح للسكاكي ، ونسخ له متن البخاري في جزء فريد ، وجمع له في دفتر كبير نصوصاً من عيون الأدب [(٤)].

---

(١) ينظر : بحث (الطاهر ابن عاشور) ضمن مجلة جوهر الإسلام، د.محمد الحبيب بن الخوجة ، العدد (٣-٤) : ص١٢.

(٢) ينظر : المرجع السابق . أليس الصبح بقريب ، محمد الطاهر بن عاشور، المصرف التونسي للطباعة والنشر. تونس ١٩٦٧م : ص٩.

(٣) صفحات من تاريخ تونس، محمد الحبيب بن الخوجة، تقديم وتحقيق حمادي الساحلي والجيلاني بن الحاج يحيى: دار المغرب الإسلامي ، بيروت ، ط الأولى ١٩٨٦م : ص٤٢٢.

(٤) ينظر : بحث (الطاهر ابن عاشور) محمد الحبيب ابن الخوجة: ضمن مجلة جوهر الإسلام العدد (٣-٤) : ص ١٢.

٢- جدّه لأبيه محمد الطاهر وإن لم يكن قد تلقى عنه الحفيد فقد كان له أبرز الأثـر في تجديد مناهج التعليم في "الزيتونة" من خلال مؤلفاته البلاغية الفذّة، مثل: مـا كتبـه على المطوّل، و السمرقندية، وشرح البردة. وهو فوق ذلك كله الأستاذ الذي صنع جل شيوخ محمد الطاهر المبرزين، وأبـرز علمـاء الزيتونـة. ومـن أشـهرهم: محمـد بوعتور، ويوسف جعيط ، وأحمد الخوجة ، والشيخ محمـد النجـار، والشـيخ سـالم بوحاجب .

٣- الشيخ سالم بوحاجب : عالم مبرز في اللغة حتى كاد أن يحفظ القاموس، أثنى عليـه علماء عصره ، منهم رشيد رضا الذي أعجب به ، وتمنى لو كـان يمكنـه أن ينشـط معه . كان من أبرز رجال الإصلاح والتعليم ، ودام تدريسه بالزيتونة ثلاثين سنة ، وهو صاحب منهج تجديدي يشبه ما عليه الشيخ رضا صـاحب المنـار ، وكـان مما يردده كـثيراً في دروسـه بالجـامع وخطبـه: أن الـدين والحيـاة متلازمـان، وأن مـن الضروري الإقبال على علوم الحياة مع العلوم الدينية [1].

٤- الشيخ عمر بن أحمد بن علي بن حسن بن علي بن قاسم المعروف "بـابن الشـيخ" أو "سيدي عمر"، جلس للتدريس في الزيتونة سنة ١٢٦٦هـ ، واشـتهر درسـه لكتـاب "المواقف" لعضد الدين الإيجي بشرح السيد على المذهب الأشعري ، وأخـذ الطـاهر عنه هذا، وتأثر بما فيه من مباحث فلسفية وكلامية ، كما أخـذ عنـه دروس تفسـير القاضي البيضاوي ، وكان لذلك كله صدى في تفسيره التحرير [2].

وظائفه :

لقد تقلّد الطاهر مناصب عدة ، وتبوأ مكانة عالية بين علماء عصـره حتـى مـن الناحية الوظيفية الرسمية . ويمكن إرجاع هذه الوظائف إلى ناحيتين :

---

(١) ينظر: تراجم الأعلام : ص ٢٢٣. وكشف المغطّى من المعاني والألفـاظ الواقعـة في الموطـأ، محمـد الطاهر ابن عاشور: الشركة الوطنية للنشر، تونس ١٩٧٥م : ص١٣ .

(٢) ينظر : تراجم الأعلام ٢٢١ ، ٢٢٣ .

(أ) وظائف التعليم :

شرع الشيخ ابن عاشور في الإقراء بجامع الزيتونة الأعظم بوصفه متطوعاً سنة (١٨٩٩م)[١].

ثم انضم إلى سلك التدريس بجامع الزيتونة عام (١٩٠٠م) ونجح في سنة (١٩٠٣م) في مناظرة التدريس من الرتبة الثانية[٢] عوضاً عن الشيخ محمد النخلي (ت ١٩٢٥م) . وفي سنة (١٩٠٥م) رشح للتدريس في مناظرة التدريس من الطبقة الأولى ، بعد أن اجتاز موضوع الدرس وهو بيع الخيار في الفقه، وكانت خطة التدريس عوضاً عن الشيخ حسين بن حسين (ت ١٩٠٦م)[٣] .

ويحدثنا أحد تلاميذه عن السمات التي ميزت شيخه ، فيقول : " أما السمات التي ميزت الشيخ ابن عاشور عن غيره في مجال التدريس فإنه في المرحلة الأولى من معاناته للتدريس بالجامع الأعظم- مع انتظامه وحسن قيامه- كان حريصاً على استيفاء كل ما يتصل بدرسه من جوانب ...

فكان في تدريس المقدمة الآجروميّة يأتي بتحقيقات من شرح الشاطبي على الألفية ، ويجلب مسائل النحاة لابن سينا . وهو وإن أصلح نفسه بالمراجعة والتنقيح لمنهجه ، لا يمكنه بحال أن يصلح من حوله من الأساتذة شيوخه وزملائه ، إلا من تذاكر معهم في سياسة التعليم ، وكشف لهم عن مساوئ طرائق التدريس بالزيتونة، وما هي عليه من أوضاع يتأكد علاجها.

وقد كانت نظرته إلى التعليم غريبة عن وسطه التدريسي ، بعيدة المدى في سياسته التعليمية، عميقة الأثر فيما أحدثه بعد من إصلاح وتطور .

---

(١) ينظر: بحث (الطاهر بن عاشور) محمد الحبيب ابن الخوجه ، مجلة جوهر الإسلام العدد (٣-٤) : ص ١٢.

(٢) ينظر: بحث "الشيخ الطاهر ابن عاشور رائد الفكر الإسلامي" لبلقاسم حسن ضمن: "مهرجان ابن عاشور": ص ٦ .

(٣) المجلة الزيتونية، المجلد الأول ، الجزء الرابع ، السنة ١٣١٥هـ - ١٩٤٦م : ص٥٣٤.

وكان الشيخ يتحلى بروح المتطلع التجديدي ، يتجه بالنقد الفاحص البناء إلى ما كانت عليه أوضاع التعليم بالجامع الأعظم أيام دراسته وبعد تخرجه[١] .

لقد كانت دروس الشيخ متنوعة بتنوع ثقافته وسعة علومه ، لكن كان أشهر دروسه وألصقها به هي دروس التفسير ، وكان ينشرها في المجلات العلمية كمجلة الهداية الإسلامية، والمجلة الزيتونية، وهي دروس تمتاز بالعمق والتحليل والغوص على المعاني الدقيقة والتحقيقات الرائعة . وقد نتج عن هذه الدروس التي كان يلقيها بحلقات جامع الزيتونة تفسيره المعروف بـ"التحرير والتنوير"[٢] .

ومن الكتب التي تولى تدريسها آنذاك كتاب "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني و"المطوّل" لسعد الدين التفتازاني، و"شرح المحلى جمع الجوامع"، والمقدمة لابن خلدون، والموطأ، وديوان الحماسة بشرح المرزوقي. و قد شكلت هذه الدروس نواة المؤلفات العلمية التي صدرت للشيخ فيما بعد .

و تولى الشيخ بالإضافة إلى مهمة التدريس بجامع الزيتونة مهام علمية أخرى: منها : تدريسه بالمدرسة الصادقية سنة ١٣٢١هـ الموافق ١٩٠٤م وعضويته بمجلس إدارتها سنة ١٣٢٦هـ الموافق ١٩٠٩م .

ومنها : تعيينه نائباً عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة العلمية، وكذا سُمّي عضواً بلجنة الإصلاح الأولى في صفر ١٣٣٨هـ الموافق مارس سنة ١٩١٠م ، والثانية في ١٣٤٢هـ الموافق ١٩٢٤م [٣].

(ب) منصب القضاء والإفتاء :

الجانب الآخر : هو تقلد الشيخ منصب الإفتاء والقضاء ، وهو جانب ذو نظر وشأن عظيم، و"ليس من السهل الوصول إليه إذ لابد من توفر مجموعة من القيود

---

(١) ينظر: محمد الحبيب ابن الخوجه مجلة جوهر الإسلام العدد (٣-٤) : ص ١٤.

(٢) ينظر : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: ص٥٧ ، ٥٨.

(١) ينظر : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ٥٨.

حددها الأئمة الفقهاء و الأصوليون . منها : عادات خلقية كريمة تكتسب أصلاً من المنبت الطيب ، بالتربية والتهذيب والتوجيه و الإقتداء بسلوك العلماء و العظماء .

وقد وجدت هذه السجايا عند الشيخ ابن عاشور حيث أهلته للإفتاء التطوعي أولاً ، ثم الإفتاء الرسمي ، ثم باش مفتي فكبير أمن الشورى ، ثم شيخ الإسلام المالكي"[١] .

و ترتيب الولايات التي تدرج بها الشيخ ابن عاشور : بدأها بخطة العدالة التي تحصل عليها ولم يمارسها ، ثم تم تعيينه عضواً لمجلس الأوقاف الأعلى سنة (١٩١١م) و حاكماً بالمجلس المختلط العقاري في السنة نفسها.

و بعد ذلك بعامين عين قاضياً مالكياً (قاضي الجماعة) وبقي في هذه الخُطّة مدة لا تقل عن عشر سنوات مكنته من درس الإجراءات القضائية و تحرير التقارير النافعة لفصل النزاعات .

ثم في سنة (١٩٢٣م) عين مفتياً ، و بعد عام تدرج و سُمّي مفتياً ثانياً مكلفاً بخطة "باشا مفتي"*.

ثم تقلدها بصفة قانونية فأصبح كبير أهل الشورى في رجب سنة ١٣٤٥هـ ، وهو أعلى منصب يتولاه السادة المالكية قبل إحداث مشيخة الإسلام (١٩٢٧م) التي كان الشيخ يسعى إلى تحقيقها .

ثم تحقق منصب شيخ الإسلام ، وتقلده الشيخ ابن عاشور من ٢٣ محرم ١٣٥١هـ [٢].

---

(١) محمد السيوسي، مقال بعنوان: الطاهر ابن عاشور مفتي تونس، ضمن (مهرجان ابن عاشور): ص١١ .

(*) باشا مفتي : تطلق على كبير المفتين : فالباشا لفظ يراد به الرئيس، و الباشا مفتي هو رئيس المفتين، وهو لقب تفخيمي أحدثته الدولة الحسينية .(ينظر: محمد الحبيب ابن الخوجة ، المجلة الزيتونية: ٣/ ٤١٨).

(٢) ينظر : محمد الحبيب ابن الخوجة، جوهر الإسلام العدد (٣-٤) : ١٣ ، ١٤ .

دعوته الإصلاحية:

(أ) روافد دعوته:

لم تكن آراء الشيخ "الطاهر" الإصلاحية مرتجلة أو مرحلة جديدة منقطعة بل كانت امتداداً للدعوات الإصلاحية السابقة لعصره، ابتداء من منتصف القرن الثاني عشر، وبالتحديد في بلاد مصر والمغرب العربي.

أولاً : مصر:

برز في مصر ثلاث قيادات فكرية : الأفغاني جمال الدين (١٢٥٤-١٣١٤هـ) وتلميذه الشيخ محمد عبده (١٢٦٥-١٣٢٣هـ) مفتي الديار، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا ابتداء من منتصف القرن الثالث عشر، ويمكن أن نطلق على هذه الحركة الفكرية التي كان يرأسها الأفغاني أولاً باسم "الدعوة الإصلاحية ذات النزعة العقلية".

و ترتكز دعوة الأفغاني كما يصورها هو على جانبين رئيسيين :

الأول : جانب السياسة الداعي إلى أهمية إقامة حكم إسلامي أساسه الشورى والتعاون بين الحاكم والمحكوم .

والثاني : الجانب الاجتماعي: ويعد فيه أن الدين ضرورة بشرية كضرورة الهواء والطعام، وأن كل رقي أساسه الدين، وكل تقهقر يصيب حضارة الإنسان إنما جاء عن طريق الإلحاد والمذاهب المنحرفة.

"هذه الآراء الإصلاحية سرت في العالم الإسلامي سريان الكهرباء، وتقبلها العالم الإسلامي من خلال جريدة (العروة الوثقى) وشاعت من خلال محاضرات الأفغاني وتنقلاته في أصقاع العالم الإسلامي والغربي، كمصر و تركيا وإيران والهند وباريس ولندن وروسيا"[(١)] .

(١) ينظر : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: ١٩.

ويُعد الشيخ محمد عبده امتداداً لدعوة شيخه الأفغاني، وقد اضطلع بمهام آرائه الإصلاحية بعد وفاته، وزار أقطاراً عديدة من العالم الإسلامي وذلك للقيام بنشر الدعوة والتبشير بهذه الآراء.

لقد زار الشيخ محمد عبده تونس مرتين الأولى: سنة ١٨٨٤م ، وكان عمر الشيخ محمد الطاهر آنذاك ثمان سنوات، مما يرجّح أن الطاهر لم يكن له شأن يذكر في الزيارة.

وأما الزيارة الثانية فكانت سنة ١٩٠٣م، وكان عمر الطاهر آنذاك ثلاثاً وعشرين سنة، وفي تلك الفترة كان ذكر الشيخ محمد عبده قد طبّق الآفاق وذاع صيته وشاعت آراؤه الإصلاحية من خلال مجلة "العروة الوثقى" التي كانت تصل إلى تونس [١].

وعقدت المجالس العلمية بين الأستاذ محمد عبده وبين النخب التونسية وكان ابن عاشور بينهم وقد دعا الأستاذ إلى أن يلقي محاضرة بالجمعية الخلدونية التي كان عضو المجلس الإداري فيها. وكان ذلك في جمادى الثانية سنة ١٣٢٣هـ، ووجدت صدى كبيراً [٢].

وأثمرت هذه الصلات في نشر الآراء الإصلاحية في تونس بشكل واضح، وفي جانب التعليم بشكل خاص، مما جعل الشيخ عبده يبدي إعجابه، ويقول فيما ينقله عنه رشيد رضا: إن مسلمي تونس سبقونا إلى إصلاح التعليم حتى كان ما يجرون عليه في جامع الزيتونة خيراً مما عليه أهل الأزهر [٣].

---

(١) د. المنصف الشنوفي مقال بعنوان:مصادر رحلتي عبده إلى تونس .ضمن: حوليات الجامعة التونسية، العدد (٣) السنة (١٩٦٦) : ص ٧٤.

(٢) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: ص٥١.

(٣) ينظر : تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار ، د.محمد صالح المراكشي ، المطبعة القومية للنشر ، تونس١٩٨٥م : ص ٦٠٢ .

ولم تحظ تونس بزيارة الشيخ محمد رشيد رضا، إلا أن صلته كانت متينة برجال الإصلاح في تونس، وكانت مجلته "المنار" صدىً لآرائهم حاضرة عندهم، ناقدة للبدع والخرافات في عهد ابن عاشور.[١]

(ب) الدعوة الإصلاحية في الجزائر والمغرب:

أهم شخصيتين كان لهما الأثر في نشر الفكر الإصلاحي آنذاك في بلاد الجزائر والمغرب العالمان الكبيران: الشيخ عبدالحميد بن باديس ، ثم الشيخ محمد الحجوي- رحمهم الله- .

وإذا كانت الحركة الإصلاحية التي حمل لواءها المصريون (الأفغاني ، وعبده، ورضا) ذات نزعة عقلانية فإن دعوة العالم المغربي (ابن باديس) يمكن أن توصف بأنها دعوة "سلفية" تجديدية في مجال الإصلاح والتصحيح العلمي والاجتماعي، تشمل: العقائد والسلوك والفقه والأحوال السياسية والاجتماعية وهي إلى العلم الديني والنص أقرب.

فالشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس يُعد مصلحاً كبيراً، وعالماً سلفياً من رواد النهضة، استوعب قضايا عصره، وكرس جهوده في استنهاض همم المسلمين ضد الاستخراب الفرنسي، وضد الخلل الاجتماعي والعقدي.

وظل مواصلاً الدعوة الإصلاحية طيلة ثلاثين عاماً، وهو يرأس "جمعية العلماء المسلمين" بالجزائر، وصلته بتونس وثيقة، يمكن معرفة آثارها عن طريق معرفة رحلاته التي كان لها أصداء كبيرة على مجتمع تونس آنذاك [٢]

أما الشيخ محمد الحجوي فهو عالم كبير من المغرب الأقصى شهر بأطروحاته الإصلاحية في بلاد المغرب العربي آنذاك.

---

(١) ينظر : المرجع السابق : ٥٤ ، وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ٢٦ .

(٢) المجلة الزيتونية : المجلد الأول ، الجزء الرابع ، عام ١٣١٥: ص ٢٦٢ .

وهو يرى أن عجلة الإصلاح في المجال التعليمي ينبغي أن توجه إلى مجال السلوك والفقه، أما في مجال المعتقدات فهي مستقرة في غالب الأحوال غير محتاجة إلى تجديد، وإنما هو مفتقر إلى التعليم الصحيح وترك ما يؤدي إلى التشكيك.[1]

وعلى هذا النهج والطريقة يكاد يكون أكثر علماء المغرب العربي آنذاك، ومنهم علماء الزيتونة ، وفيهم الشيخ ابن عاشور.

(ج) دعوة الإصلاح في تونس:

تونس هي أقرب المحطات إلى الشيخ ابن عاشور، ولهذا كان من الطبعي أن تكون هي أقرب المرتكزات في فكره وآرائه الإصلاحية، وهي بالفعل أقوى المؤثرات التي أثّرت وأثْرت فكر ابن عاشور.

ويحدد الشيخ ابن عاشور أربعة عوامل كان لها التأثير الأكبر في نضوج الفكر الإصلاحي وتطور الفكر والنهضة في تونس آنذاك وهي:

١- إنشاء المدرسة الصادقية.
٢- تنظيم التعليم التونسي.
٣- إنشاء المكتبة العبدلية.
٤- تشجيع حياة الطباعة والنشر[2].

فإذا أضفنا إلى هذه العوامل مجال الصحافة الرحب، وما كان يصدر في جريدة "الرائد" و "الحاضرة" وغيرهما وجدنا نهضة فكرية وأدبية أسهمت في تكوين آراء الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وربطها بتيارات عصره وإنضاجها. وكيف لا تنضج أفكاره

---

(١) محاضرة ألقاها في جامع الزيتونة سنة ١٢٥٧هـ ، ينظر : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور ص ٣٠.

(٢) الحركة الأدبية والفكرية في تونس، محمد الفاضل ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٣م: ٧٧.

والعصر مليء بالأحداث تتزاحم فيه الطروحات الإصلاحية والنقد البناء لحياة المسلمين، ومؤلفاتهم لا تحصى ولا تعد في هذا الشأن.[(١)]

وفاته:

بعد حياة حافلة بالجد والنشاط خاض الشيخ ابن عاشور خلالها غمار الحياة بحلوها ومرها ، وجاهد في سبيل الإصلاح، وبث آرائه وأفكاره من خلال الوسائل المتنوعة في التأليف والمحاضرات والتدريس والرحلات ، توفي رحمه الله وغفر له ، وجعل ما قدمه ذخراً له يوم أن يلقاه.

وكانت وفاة الشيخ في يوم الأحد ١٣ رجب ١٣٩٣هـ الموافق سنة ١٩٧٣م، عن عمر يناهز المائة عام إلا سنتين وبضعة أشهر[(٢)].

(١) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: ٣٢ ، ٣٣ . الحركة الأدبية والفكرية في تونس: ٦٦، ٦٧ .

(٢) ينظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ٦٨.

ثالثاً: آثاره العلمية

وفيه:

- تلاميذه.
- مصنفاته.

تلاميذه:

إن من أهم آثار العلماء ومهماتهم "صنعَ التلاميذ"، الذين يحملون المنهج والفكر الإصلاحي، يبثونه بين الناس، ويكونون بذلك امتداداً طبيعياً لمن سبقهم من الشيوخ والعلماء.

وكان أشهر المتخرجين في حلقات الشيخ الإمام الطاهر : علماء الزيتونة الذين درسوا عليه في الجامع، ومنهم :

١- ابنه الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، ولده ومستشاره القريب منه ، وهو صاحب منهج تجديد إصلاحي كوالده،وفلسفته أنه يرى أن إصلاح شؤون المسلمين لا تكون إلا عن طريق الاجتهاد الذي ينفع بالتطبيق ويكون رائده الحوار والبحث عن الحقيقة والتوفيق بين مقتضيات العصر والإسلام.

عُني به والده أشدَّ العناية وصنعه على عينه، فكان المثال الحي لوالده في حياته: يقول –رحمه الله– عن إجازة والده له: قرأت عليه بجامع الزيتونة درساً مدة خمس سنين تفسير البيضاوي ، والموطأ، وديوان الحماسة ، واقتبست من ملازمته وخدمته سفراً وحضراً ، أدباً ورأياً وعلماً وهدياً وجميل أخلاق وصفات وواسع معرفة وباهر محاضرات، زاد الله في رفعة شأنه وأقر عني شكر إحسانه. [1]

وعُني الشيخ محمد الفاضل –رحمه الله– بالرحلات في بث الدعوة الإصلاحية، ولقاء أهل الفكر والثقافة وبث روح الحماسة بينهم ، يقول عن نفسه : "رحلت كثيراً وزرت أكثر من مرة بلاد الحرمين الشريفين والقطر الجزائري الشقيق ومصر وسوريا ولبنان وفرنسا وإيطاليا وسويسرا، وزرت مرة واحدة المغرب الأقصى وليبيا وتركيا وألمانيا والنمسا واليونان ويوغسلافيا وبلغاريا ،

(١) ينظر : تراجم الأعلام : ١٠ .

واشتركت في مؤتمرات علمية، وربطني صلات اعتز بها مع كثير من رجال الفكر والعلم والأدب".[(١)]

وكل ذلك بإزاء عمله في :جانب القضاء، والتدريس، وهو يقول " لا أنكر أن ميدان التدريس هو أعلق الميادين بالنفس "[(٢)]

٢- ابنه الثاني : الأستاذ عبد الملك بن عاشور، ناله نوع اختصاص في تربيته وحضور مجالس والده التي كان يلقيها في نطاق الأسرة العاشورية ويجمع لها أفراد العائلة . ويصف السيد عبد الملك بعض هذه العناية من خلال أحد مجالس الشيخ الطاهر في ميدان قصر الأسرة بالمرسى : " ويقيم – يعني محمد الفاضل – ختم الحديث في كل رمضان بإلقاء درسه أمام سيده الجد ، وسيدي الوالد، وعمي وخالي وكل أفراد العائلة رجالاً ونساءً، وهذا الحفل الذي بدأ في النطاق الضيق أخذ يتطور سنة بعد سنة ، وتنمو أهميته كلما زاد قدمه في العلم رسوخاً وتمكيناً ..ففيه تثار أمهات المسائل، وتفصل فيه شائكات المشاكل"[(٣)]

٣- الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة:

تخرج في حلقات الشيخ الطاهر، ولازمه طويلاً، وأفاد من علمه وخلقه، يتحدث عن نفسه وملازمته فيقول: " عرفته عن قرب من ثلاث عقود خلت، وكنت كثير التردد عليه والاستماع له، والتتبع لنشاطه والإفادة من خلقه الرضي وعلمه الواسع، وكان من أمتع ما شهدت له من المجالس حصص رواية الحديث الشريف في بيته التي كان يعقدها رحمه الله بعد صلاة التراويح من ليالي رمضان من كل سنة، والتي يجلس فيها ابنه العلامة النظار المنقطع النظير،

---

(١) تراجم الأعلام : ١٥، ١٦ .

(٢) المرجع السابق: ١٨ .

(٣) المرجع السابق: ١٢ ، ١٣.

مقام والدي، الشيخ سيدي محمد الفاضل ابن عاشور -رحمه الله- ، فكان هذا يتلو ما شاء الله من الكتب الحديثية كتاباً بعد كتاب، وديواناً بعد ديوان، وكان أستاذنا الإمام يتولى بقلمه الأحمر تصحيح النسخ ومقابلتها بالأصول مع المراجعة للمصادر اللغوية والشرعية وكتب التراجم ونحوها[١].

تولى – فيما بعد – هذا التلميذ الفذ عمادة الكلية الزيتونية، ثم إفتاء الجمهورية التونسية وهو الآن يشغل منصب "الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي" بمدينة جدة وله إنتاج ثري في العلوم الإسلامية والعربية أمد الله في عمره وأدام عليه نعمه. آمين [٢].

مصنفات الطاهر [٣] :

لم تعرف بلاد (تونس) في تاريخها المعاصر عالماً أثرى مكتباتها بالتأليف والتصنيف المفيد مثل الإمام الطاهر.

ومؤلفات الشيخ غزيرة في مادتها ومتنوعة في موضوعاتها وأساليبها.

ونبدأ أولاً بذكر المصنفات ثم نذكر النِتَاجَ العلمي في المجلات والدوريات الثقافية.

---

(١) مجلة جوهر الإسلام، عدد ٣، السنة ١٠ عام ١٩٧٨م : ص ٤.

(٢) ينظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور : ٦٧.

(٣) ينظر: شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور: ص ٦٧وما بعدها. الاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير ، د.علي محمد أحمد العطار ، إشراف أ.د. محمد أبو موسى ، رسالة علمية مقدمة إلى قسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر لنيل درجة الماجستير عام ١٤١١هـ ، طبع : مرقومة بالآلة الكاتبة : ص٦٠-٦٢ . الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير ، د.هيا بنت ثامر العلي: دار الثقافة ، الدوحة ، سنة ١٩٩٤م : ص ٧٥ .مجلة جوهر الإسلام (عدد خاص عن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور) عدد (٣ ، ٤) السنة (١٩٧٨م). مهرجان الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، تونس ١٩٨٤م .

أولاً : مؤلفات الطاهر المطبوعة والمخطوطة:

منها ما هو مؤلف مستقل، ومنها ما هو تحقيق لكتاب تراثي، ونبدأ بذكر المطبوع أولاً مرتباً حسب الفنون.

ففي علوم التفسير: كتاب "التحرير والتنوير" وهو أشهر كتبه، وأجلها، وسأفرد الكلام عليه.

وفي علوم الحديث: النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، وكتابا: كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.

وفي علوم الأصول ومقاصد الشريعة: كتابي: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيقات وأنظار، وحاشية على التنقيح للقرافي تحت اسم "التوضيح والتصحيح".

وفي الفقه: الوقف وأثره في الإسلام. بالإضافة إلى كلامه الفقهي المنثور في مؤلفاته، ولاسيما في كتابه تفسير "التحرير والتنوير".

وفي السيرة: قصة المولد، وتحت عنوان "الحضارة وعلوم الاجتماع" تذكر كتبه ومؤلفاته: (النظام الاجتماعي في الإسلام) ، و (أصول التقدّم في الإسلام)، و (أليس الصبح بقريب).

وأما المؤلفات التي لم تطبع، ولا تزال في عداد المخطوط فهي الآتية:

في الحديث: تعليقات وتحقيق على حديث "أم زرع".

وفي الفقه: أمالي على خليل، وآراء اجتهادية، وقضايا وأحكام شرعية ومسائل فقهية وعلمية تكثر الحاجة إليها ويعول الحكام عليها ، ومجموع الفتاوى.

وفي علوم النقد والأدب: تحقيق وتصحيح وتعليق على كتاب الاقتضاب لابن السيد البطليوسي، وشرح لأدب الكاتب. وشرح معلقة امرئ القيس، وجمع وشرح ديوان سحيم، وتحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي، ومراجعات تتعلق بكتابي معجز أحمد، واللامع العزيزي.

وفي النحو والبلاغة: أمالي على دلائل الإعجاز، وتحقيق وتعليق على كتاب "خلف الأحمر"، وغرائب الاستعمال، وتعاليق على المطول وحاشية السيالكوتي.

وفي التاريخ والتراجم: تراجم بعض الأعلام، وكتاب تاريخ العرب، وشرح وتحقيق وإكمال كتاب "قلائد العقبان" للفتح ابن خاقان، وتحقيق وتعليق على كتاب (الانتصار لجالينوس) للطيب ابن زهر.

ثانياً: إنتاجه العلمي في الدوريات الثقافية:

أسهم الشيخ بالمشاركة في أبرز المجلات العلمية في عصره، ولا سيما المجلات العربية التي عنيت بقضية "الإصلاح" في البلاد المغربية. ونذكر هذه الصحف كما جاءت في نشرة وزارة الثقافة:

١-مجلة السعادة العظمى بتونس، وهي التي أنشأها مع الشيخ الخضر حسين ، وكانت مجلة المدرسة فيما قبل، فلما أوقفت أصدر الشيخ الخضر مجلة الهداية الإسلامية.

٢- مجلة "جناح الشرق" التي تصدر في مصر.

٣- الهداية الإسلامية.

٤- مجلة "المنار" لرشيد رضا.

٥- نور الإسلام.

٦- الرسالة.

٧-الهداية الإسلامية التي تصدر في بغداد.

٨-المجمع العلمي العربي بدمشق.

٩- مجلة "الراديو والسينما" وللشيخ الطاهر أحاديث في الإذاعة التونسية.

١٠- مجلة "الثريا".

١١- المجلة الزيتونية.

١٢- الرزنامة.

١٣- نشرة الجمعية الخلدونية.

١٤- البحوث والمحاضرات بالقاهرة.

١٥- جريدة "الزهرة".

١٦- جريدة "حبيب الأمة".

١٧- مجلة "لسان الشعب" .

١٨- الزمان.

١٩- الأسبوع.

٢٠- النجاح الجزائرية.

٢١- مجمع اللغة العربية بالقاهرية.

٢٢- مجمع اللغة العربية بدمشق.

المبحث الثاني
التعريف بكتاب (التحرير والتنوير)

أولاً: وصف الكتاب

ثانياً : مصادره

ثالثاً : منهج الطاهر في تفسيره

رابعاً : أهم مزايا الكتاب

أولاً : وصف الكتاب

وفيه :

- تسميته .
- مناسبة تأليفه .
- مدة تأليفه .
- مقدمات الكتاب .

اسم الكتاب :

يُعرف تفسير الطاهر للقرآن الكريم بـ(التحرير والتنوير) أو بلفظ (تفسير التحرير والتنوير) كما هو مصدر به ، وهو موافق للاسم المختصر الذي ارتضاه مؤلفه بعد الاختصار ، وهو لفظ (التحرير والتنوير من التفسير)[١] .

وعنوانه قبل الاختصار :هو (تحرير المعنى السديد ، وتنوير العقل الجديد ، من تفسير الكتاب المجيد) وهو عنوان يُنبئ عن التعريف بالكتاب كما يُريده صاحبه .

وربما كان في العنوان المطول إشارة إلى مقاصد المؤلف في التفسير وإلى مضمون الكتاب وأسلوبه ، في ثلاث جمل يُكمّل بعضها بعضاً :

فلفظ (تحرير المعنى السديد) يُشير إلى أن صاحب الكتاب سلك مسلك التحقيق والتدقيق لا النقل ومُجرّد الترديد لما يقول المتقدم عنه .

ولفظ (تنوير العقل الجديد) يتناول مقصد الكتاب ، وهو مقصد إصلاحي يتناسب و ضرورات العصر ومقتضياته ، وإن كان موضوعه ومسلكه تراثياً .

و (تفسير الكتاب المجيد) هو موضوع الكتاب ، تفسير للقرآن كله، من فاتحته إلى خاتمته .

مناسبة تأليفه :

لم يأت في كلام المؤلف -رحمه الله- ولا في تراجم حياته ما يُشير إلى وجود أحداث مُعيّنة أو سبب مباشر كان وراء تأليف الطاهر لكتابه الضخم في التفسير .

والأمر كما يبدو جليّاً في كلامه أُمنيّة كانت تراود الشيخ وتتوق نفسه إليها حيناً بعد حين ، ولمّا تولى القضاء ثم الإفتاء تباعدت هذه الأمنية، وكثرت الصوارف ثم ألقى الله في قلبه العزم على المضي فيما أراد .

---

(١) تفسير التحرير والتنوير محمد الطاهر ابن عاشور: الدار التونسية للنشر، تونس ، ط ١٩٨٤م:١/٨، ٩

يقول رحمه الله واصفاً هذا الحال : "وفيما أنا بين إقدام وإحجام إذا بأملي قد خيّل إليّ أنه تباعد أو انقضى ، وقدر أن تُسند إليّ خطة القضاء، فبقيت مُتلهفاً ولات حين مناص ، وكنت أُحادث بذلك الأصحاب والإخوان، وأضرب المثل بأبي الوليد ابن رشد في كتاب البيان ، ولم أزل كلما مضت مدة يزداد التمني وأرجو إنجازه ، إلى أن أوشك أن تمضي عليه مدة الحيازة فإذا الله قد منّ بالنقلة إلى خطة الفتيا ، وأصبحت الهمّة مصروفة إلى ما تنصرف إليه الهمم العليا ، فتحوّل إلى الرجاء ذلك اليأس ، وطمعت أن أكون ممَن أُوتي الحكمة فهو يقضي بها ويُعلمها الناس ، هنالك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته واستعنت بالله تعالى واستخرته ، وعلمتُ أن ما يهول من توقع كلل أو غلط ، لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسج هذا النمط ، إن بذلت الوسع من الاجتهاد ، وتوخيت طريق الصواب والسداد"[1] .

مدة التأليف

يصف المؤلف في آخر كتابه المبارك (التحرير والتنوير) مدة تأليفه بالتحديد، ويُشير إلى ما في هذه المدة الطويلة من أحوال يتناوب فيها عليه البسط والانقباض والسعة والضيق ، وكأنه يعتذر عما قد يصيب كتابه من نقص أو قصور.

قال-رحمه الله- : "وكان تمام هذا التفسير ، عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وألف ، فكانت مدة تأليفه : تسعاً وثلاثين سنة ، وستة أشهر، وهي حقبة لم تخل من أشغال صارفة ، ومؤلفات أُخرى أفنانها وارفة ، ومنازع بقريحة شاربة طوراً وطوراً غارقة ، وما خلا ذلك من تشتت بال وتطور أحوال ، ما لم تخل من الشكاية منه الأجيال ، ولا كفران لله فإن نعمه أوفى ومكاييل فضله عليّ لا تطفف ولا تكفا ... وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى ، شرقي مدينة (تونس) "[2].

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٦ .

(٢) المرجع السابق : ٣٠/ ٦٣٦ ، ٦٣٧ .

مقدمات الكتاب

تحتل (مقدمات) كتاب التحرير والتنوير مكانة مهمة غير عادية .وهـي تكشـف جانبين في غاية الأهمية :

الجانب الأول : تحرير جلّ المسائل التي تتعلّق (بأصول التفسـير ومناهجـه) مـن وجهة نظر الشيخ المُحقق ابن عاشور ، وتمييز الراجح منها والضعيف والحق والباطل.

الجانب الآخر : التوصل إلى معرفة منهج الشيخ ابن عاشور في تفسيره من خلال ترجيحاته وأقواله في طرائق التفسير ومناهجه وآدابه .

وسأذكر في الصفحات الآتية هذه المقدمات ، في شـرح مـوجز يعـرّف بـأهم مـا اشتملت عليه من آراء للشيخ ابن عاشور ، ويُبيّن مسـلكه ومنهجـه الـذي ارتضـاه في كتابه "التحرير والتنوير" .

وهي عشر مقدمات :

الأولى : في التفسير والتأويل ، وكون التفسير عِلْماً [١] .

ذكر أولاً تعريف التفسير والتأويل بشيء من الإسهاب ، ثم نـاقش مسـألة: هـل التفسير علم أو لا يُعد من العلوم ؟

لم يخرج الطاهر في تعريفه للتفسير عن كلام من قبله ، إلاّ أنه يميل إلى القول بأن التأويل لا يخرج من لفظ التفسير ، وإنما يدور في فلكه .

فلفظ التفسير في اللغة هو – كما يقول ابـن عاشـور – : "مصـدر فسّـر بتشـديد السين ، الذي هو مضاعف فسر بالتخفيف (من بابي نصر وضـرب) الـذي مصـدره الفَسْر ، وكلاهما فعل متعد ، فالتضعيف ليس للتعدية .. والفَسْر: الإبانة ، والكشـف لمدلول كلام، أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسر عند السامع"[٢] .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ١٠ .

(٢) المرجع السابق .

ويمضي الشيخ في بيان المفهوم اللغوي للفظ (التفسير) مركّزاً على منهجي (التضعيف) في اللفظ ، وأن دلالته تتناول تحليل اللفظ، وإرجاعه إلى أوزانه ، (والإعراب) وكل ما يلحق بنية الكلمة ومعانيها .

ونكشف من خلال هذا المفهوم الموسّع لدلالة كلمة (التفسير) توسع الشيخ المُفسِّر ابن عاشور في التفاسير اللغوية ، واحتفاءَه الكبير بجميع أنواع الدلالات البلاغية لكلمات القرآن، وجمله .

وفي التعريف لم ير الشيخ كبير فرق بين كلمة (التفسير) وكلمة (التأويل)، ويذكر أن لفظ التأويل مساوٍ للفظ التفسير ، ويستند في ذلك بقول أساطين علماء اللغة: كثعلب ، وابن الأعرابي ، وأبي عبيدة وغيرهم.

والتفسير في الاصطلاح كما بيّنه الشيخ :"هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن ، وما يُستفاد منها ، باختصار أو توسع"[١] .

وفي الجانب الآخر : نجد الطاهر يُنكر الاستطراد في التفسير ، وهو الخروج عن معاني ألفاظه وكلماته إلى موضوعات ومسائل بعيدة عنه ، أو علوم ليست من علوم القرآن ، وليست من مقاصده.

ويحدد موضوع التفسير في الآتي :"ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه،وما يستنبط منه"[٢]

وطرح – رحمه الله – سؤالاً : هل يكون التفسير عِلْماً ؟

وأجاب عنه بالنفي ، ثم بيّن سببه ، راداً حجج المخالفين حجة حجة[٣].

ويُوجز ردّه في الآتي :

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ١١ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ١٢ .

(٣) المرجع السابق: ١/ ١٢-١٤ .

يقول رحمه الله : "في عدّ التفسير علماً تسامح إذ العلم إمّا أن يُراد به نفس الإدراك ، نحو قول أهل المنطق ، العلم إما تصور وإما تصديق ، وإما أن يراد به الملكة المسماة بالعقل ، وإما أن يراد به التصديق الجازم وهو مقابل الجهل وهذا غير مراد في عد العلوم ، وإما أن يراد بالعلم المسائل المعلومات ، وهي مطلوبات خبرية يُبرهن عليها ، في ذلك العلم وهي قضايا كليّة ، ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يُبرهن عليها ، فما هي بكليّة ، بل هي تصورات جزئية غالباً ؛ لأنه تفسير ألفاظ أو استنباط معان . فأمّا تفسير الألفاظ فهو من قبيل التعريف اللفظي ، وأما الاستنباط فمن دلالة الالتزام ، وليس ذلك من القَضية"[1] .

وبهذا يتقرر عند الشيخ أن التفسير ليس علماً ، ولا صحة لما يفعله كثير من المفسرين من الاستطراد في معاني الآيات إلى غير مقاصد القرآن وأهدافه، واستجرار معاني الآيات إلى غير ما أنزلت لأجله .

المقدمة الثانية : في استمداد علم التفسير[2] .

ويعني بذلك المؤلف : الأدوات التي يجب أن تتوافر في مَن تصدر لتفسير كتاب الله ؟

ويجيب عن هذا السؤال بقوله : "فاستمداد علم التفسير للمفسر من المجموع الملتئم من علم العربية ، وعلم الآثار ، ومن أخبار العرب وأصول الفقه"[3]، ثم فسّر الشيخ الاحتياج إلى هذه العلوم ، ووجهها في قوله: "أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم ، سواء حصلت تلك المعرفة بالسجيّة والسليقة أم حصلت بالتلقي"[4] .

---

(١) التحرير والتنوير : ١ / ١٢ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ١٨ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق .

ويقصد بقواعد العربية : مجموع علوم اللسان العربي ، وهي متن اللغة، والتصريف ، والنحو ، والمعاني والبيان ومن وراء ذلك استعمال العرب ، وفهم أهل اللسان أنفسهم [(١)].

"ويدخل في مادة الاستعمال العربي ما يؤثر عن السلف في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمالهم"[(٢)].

وأما الآثار فالمعنيّ بها ما نقل عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال...

وتشمل الآثار إجماع الأمة على تفسير معنى ، إذ لا يكون إلا عن مستند[(٣)].

وأما القراءات فلا يحتاج إليها إلا في حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها ، وإنما يكون في معنى الترجيح لأحد المعاني القائمة من الآية أو لاستظهار المعنى [(٤)].

وأما أخبار العرب فهي من جملة أدبهم ، وإنما خصَّها بالذكر تنبيهاً لمن يتوهم أن الاشتغال بها من اللغو إذْ يستعان بها على فهم ما أوجزه القرآن في سوقها [(٥)].

وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير ، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم ، وهي من أصول الفقه ، فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير ، وذلك من جهتين : إحداهما أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة ، هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة ...

والجهة الثانية : أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها [(٦)].

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ١٨ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٢٣ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ٢٣ ، ٢٥ .

(٤) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٢٥ .

(٥) ينظر : المرجع السابق.

(٦) ينظر : المرجع السابق: ١/ ٢٥ ، ٢٦ .

وهذه العلوم هي التي نصّ عليها العلماء في شروط التفسير قبل الطاهر، وفصّلوا القول فيها .

يقول حاجي خليفة : " إن العلماء كما بيّنوا في التفسير شرائط ، بيّنوا في المفسر أيضاً شرائط لا يحل التغاضي لِمَن عري عنها .

وهي أن يعرف خمسة عشر علماً على وجه الإتقان والكمال : اللغة ، والنحو، والتصريف ، والاشتقاق ، والمعاني ، والبيان ، والبديع ، والقراءات ، وأصول الفقه ، وأسباب النزول ، والقصص ، والناسخ والمنسوخ ، والفقه ، والأحاديث لتفسير المجمل والمبهم ، وعلم الموهبة ، وهو علم يورثه الله سبحانه وتعالى لِمَن عمل بما علم، وهذه العلوم التي لا مندوحة للمفسر عنها ، وإلاّ فعالم التفسير لابد له من التبحر في كل العلوم"[١] .

إلاّ أن الطاهر يرى مزيد اختصاص (علمي المعاني والبيان) بالتفسير والتعبير عن معاني كلام الله .. وهو ما أولاه الأهمية الأولى في تفسيره التحرير حتى بدا ظاهراً جليّاً في مجموعه كله ، بل هو السمة الظاهرة على غيره من المسالك ، مما يجعل تفسيره يصنف ضمن (التفاسير البلاغية) .

ويعلل الطاهر لأهمية علمي البيان والمعاني بقوله : "لأنهما وسيلة لإظهار خصائص البلاغة القرآنية"[٢] .

ويقول : "وعلم البلاغة به يحصل انكشاف بعض المعاني واطمئنان النفس لها، وبه يترجح أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن"[٣] .

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، حاجي خليفة ، المطبعة الإسلامية طهران ، ط (٣) ١٩٤٧م : ١/ ٤٣٣ .

(٢) التحرير والتنوير: ١/ ١٩ .

(٣) المرجع السابق: ١/ ٢١.

المقدمة الثالثة : في صحة التفسير بغير المأثور ، ومعنى التفسير بالرأي ونحوه[١].

أكد الطاهر على أن التفسير بغير المأثور وهو التفسير بالرأي منه ما هـو مـذموم، ومنه ما هو ممدوح .

وهذا هو الرأي الـذي عليـه جمهـور الفقهـاء ، بـل جمـاهير العلمـاء مـن عصـر الصحابة رضي الله عنهم ، وسار عليه الطاهر في كتابه: (التحرير) ، وتوسّع في تطبيقه.

ولم يكتف الطاهر بتصحيح هذا القول ونسبته إلى السلف ، لكنه ناقش بالتفصيل أدلة ذم الرأي وحملها على الوجه الصحيح لها وهو الرأي المذموم .

وحدد المراد به في خمسة أمور :

الأول : أن المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظـر صـحيح في اللغة والشرع .

الثاني : أن لا يتدبر القرآن حق تدبره فيفسره بما يخطر له من بادئ الرأي .

الثالث : أن يلوي عنق الآيات إلى نزعة أو مذهب ينتحله .

الرابع : أن يفسر القرآن برأي مستندٍ إلى ما يقتضيه اللفظ ثم يزعم أن ذلـك هـو المراد دون غيره .

الخامس : أن يكون القصد في ذم الرأي في القرآن هو أخذ الحيطة ونبذ .

التسرع إلى التأويل[٢].

وكتاب الطاهر يُعد مادة ثريّة في ذِكر الآراء والأقوال الاجتهادية في معاني كـلام الله ، بإزاء ذِكر المنقول من كتاب الله ومن سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٢٨ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٣٠، ٣١ .

المقدمة الرابعة : فيما يحق أن يكون غرض المُفسِّر [١].

أوضح الطاهر في هذه المقدمة ما يجب أن يلتزمه المُفسِّر من موضوعات ومقاصد، هي مقاصد تفسير القرآن ، ولا ينبغي العدول عنها إلى غيرها ، وحددها في ثمانية أمور [٢]:

الأول : إصلاح الاعتقاد يقول ابن عاشور : "وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق؛ لأنه يُزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويطهر القلب من الأوهام" [٣] .

الثاني : تهذيب الأخلاق قال الله تعالى:﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [٤].

الثالث : التشريع ، وهو الأحكام خاصة وعامة ، ولقد جمع القرآن جميع الأحكام جمعاً كليّاً في الغالب ، وجزئياً في المهم، فقوله:﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٥]، وقوله:﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[٦] يراد بهما إكمال الكليّات التي منها الأمر بالاستنباط والقياس.

الرابع : سياسة الأمة ، وهو باب عظيم في القرآن القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها ، كالإرشاد إلى التزام الجماعة بقوله : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾[٧] .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/٣٨ – ٤٥ .

(٢) المرجع السابق: ١/٣٩ – ٤١ .

(٣) المرجع السابق: ١/٤٠ .

(٤) سورة القلم ، الآية :٤ .

(٥) سورة النحل ، الآية :٨٩ .

(٦) سورة المائدة ، الآية :٣ .

(٧) سورة آل عمران ، الآية : ١٠٣.

الخامس : القصص وأخبار الأمم السابقة للتأسي بصالح أحوالهم . قال الله تعالى : ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾[١] .

السادس : التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين .

السابع : المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير ، وهذا يجمع كل آيات الوعد والوعيد ، وكذلك المحاجّة والمجادلة للمعاندين ، وهذا باب الترغيب والترهيب.

الثامن : الإعجاز بالقرآن ليكون آية دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم .

وإذا تأملنا بدقة هذه الموضوعات والأغراض الجليلة وجدنا أنها تمثل أغراض تفسير الطاهر رحمه الله ، ولا يكاد يخرج عنها في تفسيره وكلامه.

المقدّمة الخامسة : في أسباب النزول[٢] .

واشتملت هذه المقدمة على أربع مسائل :

فالمسألة الأولى[٣]: هي ما نسميه (مآخذ ابن عاشور على كثير من المفسرين) الذين أولعوا بتطلب أسباب نزول آي القرآن ، فأغربوا في ذلك، وأكثروا حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب ، وحتى رفعوا الثقة بما ذكروا .

وابن عاشور له من هؤلاء المفسرين موقف : فهو يرى أن الذين ألفوا كتباً خاصّة في أسباب النزول فاستكثروا منها معذورون ، فإن كل من يتصدى لتأليف كتاب في موضوع غير مشبع تمتلكه محبة التوسع فيه .

ولكنه لا يرى عذراً لأولئك المفسرين الذين تلقفوا الروايات الضعيفة فأثبتوها في كتبهم ، ولم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفاً .

---

(١) سورة يوسف ، الآية : ٣ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير: ١/ ٤٦ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

والمسألة الثانية التي تناولها الشيخ في هذه المقدمة [(١)]: هي ذكر سبب الخوض في هذا الموضوع ، وهو أمر مرتبط بالمسألة الأولى فمع هذا الحال الذي عليه كثير من المفسرين مع أسباب النزول فإن الشيخ يرى أن الحاجة شديدة إلى تمحيص هذا العلم، لأن غض النظر عنه خطر عظيم في فهم القرآن.

أما المسألة الثالثة [(٢)]: فيذكر ابن عاشور فيها بعض فوائد معرفة أسباب النزول، فإن من أسباب النزول ما ليس للمفسر غنى عن علمه، لأن فيها بيان مجمل ، أو إيضاح خفي موجز ، ومنها ما يكون وحده تفسيراً ، ومنها ما يدل المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية أو نحو ذلك .

ومن هذه الفوائد والثمرات ما ينبه المفسر على إدراك خصوصيات بلاغية تتبع مقتضى المقامات ، فإن من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام.

وثمة فائدة أخرى عظيمة نبه عليها ابن عاشور ، وهي أن في نزول القرآن عند حدوث حوادث دلالةً على إعجازه من ناحية الارتجال ، وهي إحدى طريقتين لبلغاء العرب في أقوالهم ، فنزوله على حوادث يقطع دعوى من ادعوا أنه أساطير الأولين[(٣)].

أما المسألة الرابعة [(٤)]: فيتناول فيها ابن عاشور أقسام أسباب النزول التي استنبطها من تصفحه لما صحّت أسانيده منها ، وقد قسمها إلى خمسة أقسام .

والمسألة الخامسة : يبسط فيها ابن عاشور موقفه من تطلُّب أسباب النزول في تفسير القرآن ، فيقول : "إن القرآن كتاب جاء لهدى أمة والتشريع لها ، وهذا الهدى قد يكون وارداً قبل الحاجة ، وقد يكون مخاطباً به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما ، وقد يكون مخاطباً به جميع من يصلح لخطابه ، وهو في جميع ذلك قد جاء

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٤٦ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٤٧ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٥٠ .

(٤) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٤٧ – ٥٠ .

بكليات تشريعية تهذيبية ، والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلاً عليها، وليمكن تواتر الدين ، وليكون لعلماء الأمة مزية الاستنباط ، وإلا فإن الله قادر أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزل ، وأن يطيل عمر النبي صلى الله عليه وسلم للتشريع أكثر مما طال عمر إبراهيم وموسى – عليهما السلام- ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية، لأن ذلك يبطل مراد الله ، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص ، ولا إطلاق ما قصد منه التقييد ، لأن ذلك يفضي إلى التخليط في المراد ، أو إلى إبطاله من أصله ، وقد اغتر بعض الفرق بذلك ، قال ابن سيرين في الخوارج : إنهم عمدوا إلى آيات الوعيد النازلة في المشركين فوضعوها على المسلمين فجاءوا ببدعة القول بالتكفير بالذنب، وقد قال الحرورية لعلي رضي الله عنه يوم التحكيم ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ فقال علي (كلمة حق أريد بها باطل) "[١].

المقدمة السادسة : في القراءات[٢].

ذكر أهمية علم القراءات بقوله : " علم القراءات علم جليل "[٣] لكن الشيخ لا يود في كتابه التوسع في هذا العلم ؛ لأنه كما يقول : " قد خُصّ بالتدوين والتأليف ، وقد أشبع فيه أصحابه ، وأسهبوا بما ليس عليه مزيد "[٤] .

واكتفى الشيخ في هذا العلم بما تمس الحاجة إليه ، قال : " ولكن رأيتني بمحل الاضطرار إلى أن ألقي عليكم جملاً في هذا الغرض ،تعرفون بها مقدار تعلّق اختلاف القراءات بالتفسير "[٥] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٥٠ .

(٢) المرجع السابق : ١/٥١.

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق .

وبذلك يتبيّن لنا موقف الشيخ من القراءات في تفسيره ، ومكان علم القراءات في كتابه ، وهو موقف وسط بين مسلك الإسهاب والتطويل أو الإعراض والإهمال في شأن هذا العلم.

المقدمة السابعة : قصص القرآن(١):

يذكر الطاهر بداية حديثه في هذه المقدمة أن الله امتن على رسوله بهذا القصص، ثم يتجه إلى تحديد الغرض من هذا القصص فهولم يرد للمؤانسة ، أو تجديد النشاط فغرض القرآن أسمى وأعلى من هذا .

وينفي ابن عاشور أن يكون الغرض من سوق القصص قاصراً على حصول العبرة والموعظة ، أو على حصول التنويه بأصحاب تلك القصص في عناية الله بهم أو أخذه لهم ،بل الغرض أسمى من ذلك وأجل .

ويرى ابن عاشور في قصص القرآن عبراً جمة وفوائد للأمة، فهو يأخذ من كل قصة أشرف موضوعاتها ، ويعرض عما عداه ، ليكون تعرضه للقص منزهاً عن قصد التفكه بها.

ومما ذكر من مميزات أسلوب القرآن القصصي(٢):

أولاً: ما عبر عنه بالتذكير والذكر في أسلوب القرآن القصصي ، وهو أسلوب أجل من أسلوب القصَّاصين ، لأنه يقضي الوطرين معاً الذكر والتذكير، لأن سوق القصص في مناسباتها يكسبها صفتين صفة البرهان، وصفة التبيان.

ثانياً : من مميزات قصص القرآن نسج نظمها على أسلوب الإيجاز ، ليكون شبهها بالتذكير أقوى من شبهها بالقصص .

ثالثاً : ومن مميزاته طي ما يقتضيه الكلام الوارد .

رابعاً : أنها قصص بثت بأسلوب بديع ، فقد سيقت في مظان الاتعاظ بها مع

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٦٤ .

(٢) المرجع السابق: ١/ ٦٤ ، ٦٥ .

المحافظة على الغرض الأصلي الذي جاء به القرآن ، وقد توافرت من هـذه المميـزات لقصص القرآن فوائد جمة عدَّ ابن عاشور منها عشر فوائد تحدث عنها وبين محاسنها.

وختم حديثه في هذه المقدمة بالسؤال المهم : لماذا تتكرر قصص القرآن؟ وأجاب بذكر خمسة أغراض للتكرار البلاغي في قصص القرآن ، ثم قال في ختام ذلك : "فهذه تحقيقات سمحت بها القريحة . وربما كانت بعض معانيها في كلام السابقين غير صريحة"[١]

المقدمة الثامنة[٢]: في اسم القرآن وآياته وسوره ، وترتيبها وأسمائها.

تناول ابن عاشور في هذه المقدمة عدة مسائل يرى أن تناولها هنا يغنيه عن إعادتها والتذكير بها في أثناء تفسيره .

كان أولها بيان أهمية تناول هذا الموضوع [٣]، فإنه موضوع له مزيد اتصال بالقرآن، وله اتصال متين بالتفسير ، لأن ما يتحقق فيه ينتفع به في مواضع كثيرة من فواتح السور ، ومناسبة بعضها لبعض .

ويشير ابن عاشور إلى أن تناول هذا الموضوع يعين على غرضين رئيسيين : أولهما فهم دلالات القرآن اللغوية والبلاغية ، فالقرآن نزل علينا للعمل به وقراءة ما تيسر منه، وجعل قراءته وتدبره عبادة .

والغرض الآخر أنه آية على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة ، فهو معجز لكل معارضيه .

ومن المسائل التي تناولها ابن عاشور ذكر بعض أسماء القرآن الكريم والمعاني التي تدل عليها ، ومنها : القرآن : وهو الاسم الذي جعل علماً على الوحي المنزل على

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٦٩ .

(٢) المرجع السابق:١/ ٧٠ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

محمد صلى الله عليه وسلم ، ومنها : الفرقان ، والتنزيل ، والكتاب، والذكر ، والوحي ، وكلام الله [١].

ومن المسائل الكلام على (آيات القرآن) : فبدأه بتعريف الآية ، وذكر أن تسمية هذه الأجزاء آيات من مبتكرات القرآن ، وإنما سميت آيات لدليل كونها موحى بها من عند الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنها تشتمل على ما هو من الحدّ الأعلى في بلاغة نظم كلام الله ، ولأنها لوقوعها مع غيرها من الآيات جعلت دليلاً على أن القرآن منزل من عند الله ، وليس من تأليف بشر ، إذ قد تحدى النبي به أهل الفصاحة والبلاغة من أهل اللسان العربي فعجزوا عن تأليف مثل سورة من سوره ، لذلك لا يحق لجمل التوراة والإنجيل أن تسمى آيات إذ ليست فيها هذه الخصوصية [٢].

ويذكر ابن عاشور أن تحديد مقادير الآيات مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، والآيات غير الفواصل عنده ، فالفواصل "هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب صيغ النطق بها وتكرر في السورة تكراراً يؤذن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم آيات كثيرة متماثلة، تكثر وتقل ، وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع ، والعبرة فيها بتماثل صيغ الكلمات من حركات وسكون"[٣]

ويشير ابن عاشور إلى صلة الفواصل بالإعجاز[٤] فإنها من جملة المقصود من الإعجاز ، لأنها ترجع إلى محسنات الكلام ، وهي من جانب فصاحة الكلام ، فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل لتقع في الأسماع فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل كما تتأثر بالقوافي في الشعر و بالأسجاع في الكلام المسجوع.

أما ترتيب آي القرآن فهو أيضاً توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك اتساق حروفه وسوره .

---

(١) ينظر :التحرير والتنوير : ١/ ٧١ – ٧٣ .

(٢) ينظر : المرجع السابق: ١/ ٧٤ .

(٣) المرجع السابق :١/ ٧٥ .

(٤) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٧٦ .

وهذا الترتيب مما يدخل في وجوه إعجاز القرآن ، بحيث لو غُـير إلى ترتيـب آخـر لنـزل عن حدّ الإعجاز الذي امتاز به [١].

ومن المسائل التي تناولها ابن عاشور في هذه المقدمة (وقوف القرآن) وأهم ما أشار إليه هنا ثلاثة أمور : أولها أن العناية بتحديد أوقاف القرآن أمر حادث، فلم يشتد اعتناء السلف بتحديدها لظهور أمرها ، فلما كثر الـداخلون في الإسـلام مـن دهمـاء العـرب ومن عموم بقية الأمم ، توجه اعتناء أهل القرآن إلى ضبط وقوفـه تيسـيراً لفهمـه علـى قارئيه [٢].

والأمر الثاني الذي أشار إليه الشيخ : هو أن معنى الكلام قـد يختلـف بـاختلاف الوقف ، وأن التعدد في الوقف قد يحصل به ما يحصل بتعدد وجوه القراءات من تعـدد المعنى مع اتحاد الكلمات [٣].

والأمر الأخير في هذه المسألة : هي كلام ابن عاشـور علـى طـرق الإعجـاز وأن منها ما يرجع إلى محسنات الكلام من فن البديع ، ومن ذلك فواصل الآيـات الـتي هـي شبه قوافي الشعر وأسجاع النثر ، وهـي مـرادة في نظـم القـرآن لا محالـة ، فكـان عـدم الوقف عليها تفريطاً في الغرض المقصود منها [٤].

المقدمة التاسعة: في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها.

وهو من المباحث البديعة في المقدمة ، وهو رأي أثرى كتاب (التحريـر والتنـوير) بالمعاني المتنوعة ، والأحكام المختلفة .

ويذكر ابن عاشور مستنده من اللغة ومن طريقة الفقهاء قبله .

وينسب إلى الفقهاء أنهم رأوا جواز اسـتنباط الأحكـام مـن الآيـات الـتي تحمـل معاني مختلفة في غير ما وردت له من المناسبات ، فهي كلها مرادة ، يقول ابـن عاشـور:

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير:١/ ٧٩ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٨٤ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٨٢ ، ٨٣ .

(٤) ينظر : المرجع السابق :١/ ٨٣ .

"ولما كان القرآن نازلاً من المحيط علمه بكل شيء ، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب ، مظنوناً بأنه مراد لمنزله ، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية" [١].

ويدلل على صحة تأصيله هذا :

بما وقع إلينا من تفسيرات مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم لآيات، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس المعنى الأسبق من التركيب . ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن .

مثال ذلك ما رواه أبو سعيد بن المُعَلَّى قال :دعاني رسول الله وأنا في الصلاة فلم أجبه فلما فرغتُ أقبلت إليه ، فقال ما منعك أن تجيبني ؟ فقلت يا رسول الله كنت أصلي. فقال :ألم يقل الله تعالى ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم﴾[٢] ؟ [٣].

وكذلك ما ورد عن أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ومن بعدهم من الأئمة ، مثل ما روي أن عمرو بن العاص أصبح جنباً في غزوة في يوم بارد فتيمم وقال : الله تعالى يقول ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[٤] مع أن مورد الآية أصله في النهي عن أن يقتل بعضهم بعضاً[٥].

ومن هذا القبيل استدلال الشافعي على حجية الإجماع وتحريم خرقه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير: ١/ ٩٤ .

(٢) سورة الأنفال ، بعض الآية : ٢٤ .

(٣) التحرير والتنوير:١/ ٩٥ .

(٤) سورة النساء ، بعض الآية : ٢٩ .

(٥) التحرير والتنوير : ١/ ٩٦ .

تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾[١] "مع أن سياق الآية في أحوال المشركين ، فالمراد من الآية مشاقة خاصة ، واتباعُ غير سبيل خاص ، ولكن الشافعي جعل حجية الإجماع من كمال الآية" [٢].

وهو يعيب على غيره إنكار هذا الأصل ، ويقول :

"وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيل هذا الأصل فلذلك كان الذي يرجح معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القرآن يجعل غير ذلك المعنى ملغى"[٣].

ويشرح في المقابل ما هو عليه في هذا التفسير ، بقوله :

"ونحن لا نتابعهم على ذلك ، بل نرى المعاني المتعددة التي يحتملها اللفظ بدون خروج عن مهيع الكلام العربي البليغ في معاني تفسير الآية"[٤].

المقدمة العاشرة : في إعجاز القرآن .

تعد مسألة (الإعجاز) قضية قضايا التحرير والتنوير ، لأنها في نظر الطاهر هي: الغرض الأسمى في كتاب الله .

وهي أيضاً : أهم غرض يتقلده المفسر خلال تفسيره كلام الله .

يقول : "فمن أعجب ما نراه خلو معظم التفاسير عن الاهتمام بالوصول إلى هذا الغرض الأسمى إلا عيون التفاسير" [٥].

فما حقيقة الإعجاز ؟ وما وجوهه ، وما مسالكه ؟ يجيب عن هذا في هذه المقدمة.

---

(١) سورة النساء ، بعض الآية : ١١٥ .

(٢) التحرير والتنوير : ٩٦/١ .

(٣) المرجع السابق :١/ ١٠٠ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق : ١٠٢/١ .

يقـرر – رحمـه الله – أن عِلّيّـة الإعجـاز في : بلـوغ القـرآن في درجـات البلاغـة والفصاحة مبلغاً تعجز قدرة بلغاء العرب عن الإتيان بمثلـه ، وينسـب هـذا القـول إلى جمهرة أهل العلم والتحقيق (١) .

ويجعل أوجه البلاغة في أربع جِهَات :

الجهة الأولى : بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ مـن حصول كيفيات في نظمه ، مفيدة معاني دقيقة ، ونكتاً من أغراض الخاصـة مـن بلغـاء العرب .

والجهة الثانية : ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظـم الكـلام ممـا لم يكـن معهوداً في أساليب العرب ، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

والجهة الثالثة : ما أودع فيه من المعاني الحكيمة والإشارات إلى الحقـائق العقليـة والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة.

والجهة الرابعة : ما انطوى عليه من الإخبار عن المغيبات مما دل على أنـه منـزل من علاّم الغيوب (٢).

يقول – رحمه الله – "فإعجاز القرآن من الجهتين الأولى والثانية متوجه إلى العرب.

والقرآن معجز من الجهة الثالثة للبشر قاطبة إعجازاً مستمراً على مرّ العصور.

وهو من الجهة الرابعة معجز لأهل عصر نزوله إعجـازاً تفصـيلياً ، ومعجـز لمـن يجيء بعدهم ممن يبلغه ذلك بسبب تواتر نقل القرآن ، وتعيّن صرف الآيـات المشـتملة على هذه الأخبار إلى ما أريد منها" (٣)، ثم فسّر كل جهة .

ونوه بأساليب الإعجاز ، ومن أشهرها في كتاب الله مما شرحه مفصلاً في تفسيره وأبرزه :

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ١٠٣ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١٠٤ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ١١٦ .

- التفنن ، وهو براعة تنقلاته من فن إلى فن بطرائق الاعتراض والتنظير والتذييل والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنباً لثقل تكرير الكلم[١] .
- ومنه أسلوب الالتفات .
- ومن أساليب القرآن : العدول عن تكرير اللفظ والصيغة فيما عدا المقامات التي تقتضي التكرير من تهويل ونحوه ، ومما عدل فيه عن تكرير الصيغة قوله تعالى : ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[٢] فجاء بلفظ قلوب جمعاً مع أن المخاطب امرأتان فلم يقل قلباكما تجنباً لتعدد صيغة المثنى[٣] .
- ومنها: اتساع أدب اللغة في القرآن ، فجاء القرآن بأسلوب في الأدب غض جديد صالح لكل العقول متفنن إلى أفانين أغراض الحياة كلها معط لكل فن ما يليق به من المعاني والألفاظ واللهجة ، فتضمن المحاورة والخطابة والجدل والأمثال (أي الكلم الجوامع) والقصص والتوصيف والرواية[٤] .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) سورة التحريم ، بعض الآية : ٤ .

(٣) التحرير والتنوير : ١/ ١١٧ .

(٤) المرجع السابق : ١/ ١١٨ ، ١١٩ .

ثانياً : مصادره في :

- التفسير .
- علوم القرآن .
- علوم العقيدة.
- علوم السنة
- علوم الفقه ، والأصول ، ومقاصد الشريعة.
- علوم اللغة والبلاغة.

مدخل : مصادر المؤلف في العلوم المختلفة .

عُرف الشيخ الإمام – من خلال سيرته وآثاره – بثراء قراءاته وتنوع مطالعاته، وغزارة علمه ، يتضح ذلك من خلال نشاطه العلمي وغير العلمي في التدريس والتأليف والإفتاء والقضاء .

وكتابه (التحرير والتنوير) أعظم كتبه هو أولى الكتب التي يُمكن أن توصف بغزارة المادة العلمية وتفنن مصادر النقل وتنوعها .

وهي – بلا شك – مصادر ثريّة عالية ، ونشير إليها في الصفحات الآتية ، وننبه إلى أن محاولة إحصاء مصادر هذا الكتاب الموسوعي الضخم أمر بالغ الصعوبة ، وقد أبدى ذلك بعض الباحثين الذين كتبوا عنه(١) فهو بحاجة إلى بحث مستقل يقصد إليه ويتفرغ له ، وما سوف نورده هنا مصدره أمران :

أولاً : ما وقفنا عليه أثناء دراسة هذا الكتاب ومطالعته مما صرح بذكره ابن عاشور من مصادر ، ومما لم يصرح به وأمكن أن نعرف مصدره .

وثانياً : ما رجعنا إليه في كتابات السابقين من تلاميذ ابن عاشور الذين كان يلقي فيهم دروسه في التفسير(٢) أو المتخصصين الذين كتبوا عن مصادر تفسيره(٣) أو بعض الذين كتبوا تراجم وافرة عنه(٤).

لقد نبّه الطاهر رحمه الله من خلال مقدمة التحرير إلى أهم التفاسير التي ينبغي أن تستقى منها معاني كتاب الله ، وهي :

---

(١) ينظر : الاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير : ٧٠ ، ٧١ .

(٢) ينظر : ما كتبه محمد الحبيب بن الخوجة عن مصادر التحرير في بحثيه : التحرير والتنوير ومنهج ابن عاشور فيه : ص٢٩٠ ، ٢٩١ . والتحرير والتنوير لشيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور: ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

(٣) ينظر : الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ، هيا العلي : ١٢١ – ٤٢ .

(٤) ينظر : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، د. بلقاسم الغالي . والاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير : ٦٣ – ٧٤ .

(الكشاف) للزمخشري ، (المحرر الوجيز) لابن عطية ، (مفاتيح الغيب) للرازي ، تفسير البيضاوي ، تفسير الشهاب الألوسي ، وما كتبه الطيبي ، والقزويني والقطب والتفتازاني على الكشاف ، وما كتبه الخفاجي على تفسير البيضاوي ، وتفسير أبي السعود ، وتفسير القرطبي ، والموجود من تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي ، من تقييد تلميذه الأبيّ، وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري ، وكتاب (درة التنزيل) المنسوب للرازي أو الراغب الأصفهاني[١] .

ومع هذا الإطلاق إلاّ أنه يُمكن لِمَن تتبع كلام الطاهر في تفسيره أن يجد أن أهمّ ما اعتمد عليه هو كتاب أنوار التنزيل للبيضاوي بحاشية الشهاب الخفاجي ، وكان يرجع باطراد لكشاف الزمخشري لكونه أصل تفسير البيضاوي وأساسه ، ويتتبع ما كتب عليه من الحواشي المعلقة عليه والشارحةُ له مثل حواشي : الطيبي والقطب الرازي ، والقزويني والتفتازاني[٢] .

ويُعد كتاب (الإتقان) للإمام جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١هـ) عمدة في فنه ، ومنهلاً يُرجع إليه في مسائل علوم القرآن ، والطاهر في كتابه التحرير اعتمد في مسائل علوم القرآن على ما كتبه السيوطي في هذا الكتاب الجليل.

ومنهج الشيخ الطاهر في بحث مسائل العقيدة ومناقشتها منهج كلامي ، وطريقته هي أن يذكر الأقوال المختلفة في المسألة ، ويعزو كل قول إلى صاحبه، ثم يرجح ويختار، وهو في ذلك يسلك مذهب الأشاعرة يُقرر ويُناقش ويُرد الشبه وغالب ترجيحاته على ما هو معروف في مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله في أغلب ما يورد ويصدر في شرح آيات الاعتقاد ومسائله .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٧ .

(٢) ينظر بحث : "التحرير والتنوير ومنهج ابن عاشور فيه" لمحمد الحبيب بن الخوجة ضمن إصدار الأصالة ملتقى القرآن الكريم ، وزارة الشؤون الدينية ، الجزائر ١٩٨٣م : ص٩٠.

ويتصدر الإمام الغزالي قائمة مراجع الشيخ ابن عاشور العقدية الفلسفية فيما كتبه الغزالي في (الإحياء) و (المستصفى) و (المنقذ من الضلال) ثم تأتي بعد ذلك أسماء كثيرة ينهل الشيخ من معينها ، منها على سبيل المثال لا الحصر : الجلال الدواني في شرح (ديباجة هياكل النور) ، والسهروردي في (هياكل النور وحكمة الإشراق) ، والعزّ بن عبدالسلام في (حلّ الرموز ومفاتيح الكنوز) ، وسعد الدين التفتازاني في (شرح المقاصد) ، وابن العربي في (العواصم من القواصم)[١].

أما في المنطق والتأملات الفلسفية فيرجع إلى كتاب (الإشارات) لابن سينا[٢].

وتأتي مصادر السنة ومدونات الحديث المعروفة في مقدمة مصادر الطاهر ، وأهمها في النقل عنده : الكتب الستة، وكتاب الموطأ ، ومسند أحمد ، ومعجم الطبراني، والبزار في مسنده ، وابن أبي حاتم ، والبيهقي في سننه ، وكتب الطحاوي.

ويتقدم هذه المدونات ثلاث : الصحيحان ، وكتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس – رحمه الله – .

وهذه الثلاث هي أصحّ كتب الحديث ، بل هي أصحّ الكتب بعد كتاب الله تعالى.. وفي الموطأ مزية أخرى ، وهي أن مؤلفه (مالك ابن أنس) رحمه الله إمام المذهب (المالكي) الذي ينتسب إليه الطاهر ، وقد جرى عُرف علماء المغرب بمزيد العناية بالموطأ ، وربما قدموه على الصحيحين .

وفي شروح الحديث يرجع كثيراً إلى (عارضة الأحوذي) لابن العربي، وفي السِّيَر إلى (المنهل الصافي في شرح الشفا) للتلمساني[٣].

وهذه المصادر جميعاً ضمنها تفسيره التحرير والتنوير في مواطن مختلفة منه، بحسب

---

(١) يُنظر : الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره ، هيا العلي : ١٣٥.

(٢) ينظر : بحثي محمد الحبيب بن الخوجة (التحرير والتنوير لشيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور): ص ١٤٥ . و(التحرير والتنوير ومنهج ابن عاشور فيه) : ص ٢٩١ .

(٣) ينظر : بحث (التحرير والتنوير ومنهج ابن عاشور فيه) محمد الحبيب بن الخوجة ص ١٤٥ .

الشواهد والمناسبات . وأشارت إليها المصادر المتخصصة في دراسة الطاهر وكتابه [١].

ويُعد الطاهر من علماء الفقه المبرزين في عصره ، وهو فقيه مالكي المذهب في نشأته وتعليمه ، ثم في دروسه ومؤلفاته وفتاواه .

وهو بذلك يخصّ علماء المذهب بمزيد العناية في النقل والاستقاء من آرائهم الفقهية . ويُمكن إرجاع جلّ مصادره إلى مصادر المالكية ، وهي :

١- مالك بن أنس الأصبحي ، إمام المذهب ، ويُكثر النقل عنه بل لا يكاد يذكر مسألة فقهية إلا ويقدم فيها بذكر قول مالك رحمه الله ، وربما اكتفى بنقل قول مالك دون قول غيره .

٢- علماء المذهب المصنفين ، وأشهر مَن ينقل عنه ويُكرر : الإمام ابن رشد ، في كتابه (بداية المجتهد) .

٣- وكتب تفاسير القرآن الكريم المعنيَّة بذِكر الأحكام الفقهية، وأشهر نقولاته عن الإمام القاضي المالكي أبي بكر بن العربي في كتابه (أحكام القرآن) .

٤- وما كتبه الإمام الشاطبي اللخمي في الموافقات مما يتعلق بأصول السنن وطرق الاستدلال .

٥- وفي أصول الفقه يرجع إلى : شرح المحصول للقرافي ، وجمع الجوامع لجلال الدين المحلى ، والمستصفى للغزالي ، وشرح مختصر ابن الحاجب لابن هارون التونسي [٢].

٦- وفي أسرار الشريعة وإحياء علوم الدين اعتمد على العزّ بن عبدالسلام ، وحجة الإسلام الغزالي [٣] .

ومصادره في اللغة ثريّة بثراء علمه باللغة ، وغزيرة بغزارة مادة كتابه (التحرير) في علوم : النحو ، واللغة ، والبلاغة ، والنقد وغيرها .

---

(١) ينظر : الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ،ومنهجه في تفسيره، هيا العلي: ١٣١، ١٣٢ .

(٢) ينظر : الاستعارة التمثيلية : ٧٢ .

(٣) ينظر : بحث (التحرير والتنوير ومنهج ابن عاشور فيه) ابن الخوجة : ص ١٤٥.

ويتصدر كلامه ومناقشاته اللغوية جلّ أسماء علماء اللغة وأئمة البلاغة أمثال: أبي عبيدة، وعبد القاهر، والرازي، والزمخشري، والطيبي، والسيد الشريف الجرجاني ، والقزويني ، والتفتزاني ، والكسائي ، والزجاج، والنّحاس ، وابن الأنباري ، والفيروز آبادي ، وابن سيدة ، والمبرد ، وغيرهم .

ورجع في قضايا اللغة إلى : (القاموس) ، و (التاج المعرب) للسيوطي، و كتاب (الزينة) لأبي حاتم ، وإلى الزجّاج ، وإلى فائقة الزمخشري .

وفي كتب العربية جلّ اعتماده على : (الكتاب) لسيبويه ، و (شرح المُفصّل) لابن الحاجب، و (مُغني اللبيب) لابن هشام، وشرح ابن هارون التونسي ، وتقريرات أبي علي الفارسي ، وابن السراج وكتاب (نهاية الإيجاز) للرازي ، وكتاب (التسهيل) لابن مالك، و (المفصل) للزمخشري وشرح ابن يعيش له ، وشرح ابن الحاجب للكافية، وكتاب (الرضى).

وفي مصنفات الإعجاز والبلاغة : (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر، ثم (مفتاح العلوم) للسكاكي وشروحه ، وإيضاح القزويني ، وشروح التلخيص ، والحواشي التي قامت حوله ، وكتب التفسير التي عنيت بالبلاغة والإعجاز: كالكشاف وشروحه وحواشيه ، ورجع إلى سعد الدين التفتزاني كثيراً في مطوله ومختصره .

وفي الأدب : على (المعلّقات) ، وزمرة كبيرة من الشعراء ، وعلى أبي الفرج الأصبهاني و (شرح مشكل الحماسة) لابن جني ، و (البيان والتبيان) للجاحظ، ومقامات الحريري [١] .

وأما منهج الشيخ الطاهر في الإفادة من هذه المصادر فألخصه في الآتي :

١- إن أصل كتاب (التحرير) مادة دروس ألقاها الشيخ على تلاميذه في جامع (الزيتونة) .. فهو إذن كلام موجه لطلاب علم مُتخصصين ، وإن شئت فلتقل:

---

(١) ينظر : بحث (التحرير لشيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور) ابن الخوجة : ص ١٤٥.

علماء ، وربما – كما يقول محمد الحبيب بن الخوجة – وهو أحد طلاّب الشيخ – : "في مباحثه يرمز بجزئيات المسائل إلى ما وراءها ، وببعض الكلمات أو الجمل المنقولة عن أئمة التفسير من المتقدمين ؛ اعتماداً على كون طلابه يعدّون لكل مجلس ما سوف يدرسونه فيه بالرجوع إلى أمهات التفسير ، وخاصة (الكشاف) للزمخشري و (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للبيضاوي، وما كتب على هذين المؤلفين العظيمين ، اللذين كانا عمدة التدريس بجامع الزيتونة الأعظم"[(١)].

٢- وفي أثناء نقل المعلومات لم يلتزم الطاهر دائماً بالعزو إلى المراجع والمصادر، وإلى مؤلفيها ، شأنه في ذلك شأن أكثر كتب الأقدمين ، وهو نهج غالب أهل التفسير في عصر الشيخ ومن قبل عصره ، ونهج تفرضه ضرورة الاختصار، وربما كان إلقاء الشيخ هذه البحوث أولاً لتلاميذه وهم علماء عارفون بالمراجع غُنية عن الرجوع إليها، يقول الشيخ الحبيب ذاكراً هذه المجالس – وهو الخبير بها – : "ولقصد الاختصار يمسك عن العزو إليها لمعرفة الطلاب بها وإعدادهم للدروس منها قبل حضورهم مجالسه"[(٢)].

٣- وبذلك يُعلم أن من وراء المصادر المذكورة عشرات المصادر غير المذكورة، وهي في عداد المصادر العلمية لما يذكره الطاهر في كلامه وتفسيره .

ومن أين نعلم مصادر هذه المعلومات ؟

نعرفها من مظانها المعلومة في كل فن ، مما يعرفه أهل الاختصاص في كل فن. ويقول صاحب دراسة (الاستعارة التمثيلية): "نُنبه إلى أن مصادر الشيخ في هذا الكتاب ليست هي ما ذكر فيه فحسب، بل من ورائها عدد كبير لم يدع المقام إلى تسميته . لذا فإنني سأورد المصادر على قسمين : الأول: مصادر مفهومة غير منطوقة في التفسير ، وتشمل فيما ضمته مكتبته من مصادر المطبوعات والمخطوطات والتي سبق بإعدادها

---

(١) ينظر : بحث (التحرير لشيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور) ابن الخوجة : ١٤٣.

(٢) ينظر: المرجع السابق .

جدوده لأمه وأبيه ، ثم أعانه رحمه الله على تمثيل هذه الذخائر عقل ضمّ مفكرة باهرة إلى حافظة ذاكرة"[١].

٤- وربما ذكر الشيخ آراء علماء وأسماء أعلام من غير أن يعزو هذه الآراء إلى كتاب أو كتب مُعيّنة ، وهذا نوع في النقل .. ويُشير إلى نوع آخر من المصادر.

منهم : الأئمة الأربعة ، وابن حزم ، وابن تيمية ، وابن عبدالبر.

ومنهم : الطيبي ، والسكاكي ، وابن مالك ، والأخفش ، والسيوطي والرماني، والباقلاني ، والشاطبي ، وعياض والخطابي وغيرهم .

٥- لم يكن دأب الشيخ هو النقل المجرد ، بل كان شأنه أعظم من مجرد النقل، وهو النقد الهادف متى كانت الحاجة إليه .

ويرى الشيخ أن هذا منهج طالب العلم القويم ، وهو منهج عدل ، لا إفراط فيه ولا تفريط .

يقول الطاهر رحمه الله : " ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين : رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون ، وآخر أخذ بمعول في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير ، وهنالك حالة أُخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنُهذبه ونزيده ، وحاشا أن ننقضه أو نبيده ، عالماً بأن غمض فضلهم كفران للنعمة ، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة ، فالحمد لله الذي صدّق الأمل ، ويسر إلى هذا الخير ودلّ "[٢].

٦- ويلاحظ أن الشيخ في نقولاته يعتمد على كتب المتقدمين ، ولم نره يخصّ العلماء المعاصرين سوى ثلّة من علماء عصره، وهم شيوخ الزيتونة الذين عاصرهم وأخذ عنهم .

(١) الاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير : ٦٣ .

(٢) التحرير والتنوير :١/ ٧ .

وهوكثير النقل عن علماء مذهبه وبلده ، وهو مـذهب مالـك رحمـه الله وعلمـاء المغرب .. وربما كان لتوافر المراجع والعلوم وتوافر المعلومات التي عكف على دراستها ردحاً طويلاً أثره ، وربما كان أيضاً استجابة فطرية ونوازع إنسـانية ، ولا غـرو في هـذا الصنيع ولا عجب .

ثالثاً : منهج الطاهر في تفسيره :

وفيه :

- موقفه من التفسير بالمأثور .
- موقفه من التفسير بالرأي .

موقفه من التفسير بالمأثور :

التفسير بالمأثور هو تفسير القرآن بالمنقول ، وهو إما قرآناً أو سنة عن النبي ﷺ، أو أثراً عن أصحابه رضي الله عنهم، ولم يكن ثم خلاف بين العلماء في جواز هـذا النـوع أو تقديمه على غيره ، ولكن نقل الشيخ في مقدمته أن الاكتفاء في التفسير بما هو منقول ليس من الصواب ، والقائلون بذلك قد "ضيقوا سعة معاني القرآن الكريم، وينابيع مـا يستنبط من العلوم"[١].

ولم يتوسع الطاهر في تفسيره بتفسير آية بآية أخرى ، فلا يعد كتابه هذا متخصصاً في تفسير القرآن بالقرآن وإن كان ذلك موجوداً فيه ، وجُلّ ما يسوقه في الاستشـهادات القرآنية ، وقرن الآية بآية أخرى لتأكيد قضايا النظائر الأسلوبية .

وفي تفسير الآية بالسنة شواهد كثيرة في التحرير والتنـوير، وهـو وإن لم يعـد مـن كتب التفسير بالمأثور إلا أنه قد جمع بين التفسير بالرأي وهو الأصل والتفسير بالمأثور.

وتفسيره بالسنة علـى ثلاثـة أضـرب : أحيانـاً يـذكر الحـديث دون ذكـر مخرجه وصحته، وأحياناً يذكر مخرجه فقط فيقول روى مالك، أو رواه الترمذي.

وضرب ثالث وهو أكملها: يذكر مخرج الحديث وصحته، وإن لم يكن يلتزم هذا.

وأما المروي عن أصحاب النبي ﷺ فليس له كـبير عنايـة بنقلـه، ولم يـذكره إلا في الأقل .

وفي مسألة "القراءات" يمكن أن نلخص موقفه في أمرين: أحدهما: عنايته بالقراءات الصحيحة ولاسيما المتـواترة، والإفـادة منهـا في توسـيع دلالات الآيـة ومعـاني ألفـاظ القرآن الكريم، فهي مصدر ملهم للبلاغة القرآنية في نظر الطاهر.

و الآخر: وهو إعراضه عما لا يصح من القراءات، وقد نبّـه إلى هـذا المسـلك في المقدمة السادسة.[٢]

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير ١/ ٣٢ .

(١) ينظر : التحرير والتنوير: ١/ ٥١.

ونهجه في ذكر أسباب النـزول شبيه بنهجه في إيراد القراءات، فهو: يورد ما صح عنده من أسباب النـزول في كتب المأثور. و يعرض عما لم يصح مما أورده كثير من أهل التفسير.

ويرى أن في ذكر "أسباب النـزول" فوائد متنوعة تتعلق بمزيد إيضاح وفهم للآيـات الكريمات.

وعُـني الشـيخ بـإيراد "الإسـرائيليات" باعتبارهـا مصـدراً مـن مصـادر التفسـير، و التوضيح لما هو مجمل في بعض الآيات الكريمات.

وتظهر هذه العناية في أمرين، الأول: الإكثار ، فكتابـه التحريـر محشـو بالقصـص والروايات الإسرائيلية، الأمر الثاني: نجد التوثيق الدقيق لهذه الروايـات مـن مصـادرها الأصيلة، فيورد الطاهر النقل عن الكتاب المقدس مباشرة من غير واسطة،بل يحـدد مـا أورده من العهـد القـديم (التـوراة) أو العهـد الجديـد (الإنجيـل)، ذاكـراً رقـم السـفر والإصحاح.

ومما يحمد للطاهر نقده لما هو مناقض للقرآن فيما يذكره أهل الكتاب في كتبهم.

موقفه من التفسير بالرأي.

التفسير بالرأي هو التفسير بما ليس من المأثور. يعني ما خرج عـن تفسـير القـرآن بالقرآن وبالسنة وبالأثر.

ومما يدخل فيه: تفسير ألفاظ القرآن، بما تقتضيه لغـة العـرب مـن حقيقـة ومجـاز، واستخدام العقل والرأي في فهم الآيات والاستنباط منها، وهذا ما قرر معناه الطاهر في مقدمة التفسير [(١)].

وقرر -رحمه الله- أن التفسير بالرأي نوعان: نوع محمود، ونوع مذموم.

فالنوع المذموم منه ما لم يكن له مستند صـحيح، لا مـن اللغـة و لا مـن المـأثور، ويكون معتمده هو الهوى.

---

(١) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٣٢ .

ويضرب الطاهر مثالاً على ذلك بتفاسير الباطنية، وغلاة الشيعة، ويعدها ضروباً من المغالاة في التفسير بالهوى [١].

ويستثني الإشارات عند الصوفية ، فهي ليست بتفسير ، "بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في غرض المتكلم فيه ، وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني ، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية" [٢].

ويعد الطاهر التفسير بالرأي المحمود من أجلّ وسائل بيان معاني القرآن الكريم، وينكر أشد الإنكار على من يلغي إعمال الرأي في فهم معاني القرآن . ويكاد يقول إن إنكار التفسير بالرأي مطلقاً مخالف للإجماع أو على الأقل للإجماع العملي.

يقول ابن عاشور: "وأما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب ألا يعدو ما هو مأثور فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها ولم يضبطوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر، فإن أرادوا به ما روي عن النبي ﷺ من تفسير بعض آيات إن كان مروياً بسند مقبول من صحيح أو حسن، فإذا التزموا هذا الظن بهم فقد ضيقوا سعة معاني القرآن و ينابيع ما يستنبط من علومه، وناقضوا أنفسهم فيما دونوه من التفاسير، وغلّطوا سلفهم فيما تأولوه، إذ لا ملجأ لهم من الاعتراف بأن أئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم لم يقصروا أنفسهم على أن يرووا ما بلغهم من تفسير عن النبي ﷺ ...

وإن أرادوا بالمأثور ما كان مروياً قبل تدوين التفاسير الأُول فقد أخذوا يفتحون الباب من شَقِّه ، ويقربون لما بعد من الشُّقَّة" [٣].

وإزاء هذا التقرير نرى الطاهر يقيد ما أطلق، ويقرر أيضاً: أن الرأي المحمود له ضوابط.

وضوابطه كما يراها الشيخ هي:

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٣ .

(٢) المرجع السابق: ١/ ٣٤ .

(٣) التحرير والتنوير: ١/ ٣٢ .

النظر في العربية ومقاصد الشريعة و تصاريفها و معرفة الناسخ من المنسوخ وأسباب النزول.

تدبر القرآن حق تدبره، والإحاطة بجوانب الآية و مواد معاني التفسير، لا يكون مقتصراً على بعض الأدلة دون بعض .

البعد عن النزعات المذهبية والنحل، حتى لا يلوي أعناق الآي وفق رأيه و يصرفه عن مرادها. وأخذ الحيطة في التدبر والتأويل ، ونبذ التسرُّع[١].

ونلحظ أن هذه القواعد المحكمة في بيان المحمود من الآراء و الاجتهادات في التفسير وضعها الطاهر في مقدمة كتابه لتكون نهجاً يسلكه لبيان المعاني و محاكمة الأقوال والمذاهب.

ولما لم تكن هذه القواعد مجرد نظريات نجد أن الطاهر يتخير من الأقوال والاجتهادات في معاني الآيات ويحرر ويصحح و ربما رد على تفاسير يراها مخالفة للرأي المحمود بالنظر إلى ما دونه من القواعد والضوابط.

ومن يتأمل فعل الطاهر في تفسيره يجده يُعلي من شأن التفسير بالرأي قولاً وعملاً، و يراه هو المنهج الأمثل لبيان معاني القرآن، و أغراضه ومقاصده، و الكشف عن معاني مفرداته و جمله، و بلاغته.

ومن ناحية عملية نرى الطاهر يتوسع في مسلك التفسير "بالرأي" فهو يرى أن مفسر القرآن لا يعد تفسيره لمعاني القرآن بالغاً حدَّ الكمال في غرضه ما لم يكن مشتملاً على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آيه المفسرة بمقدار ما تسمو إليه الهمة من تطويل واختصار ، فالمفسر بحاجة إلى بيان ما في آي القرآن من طرق الاستعمال العربي وخصائص بلاغته ، لئلا يكون المفسر حين يُعرض عن ذلك بمنزلة المترجم لا بمنزلة المفسر[٢].

---

(١) المرجع السابق : ١/٣٠ - ٣٢ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١/١٠٢ .

وأعظم ما يمثل هذا منهجه في استنباط المعاني من جمل القرآن وتراكيبه الذي يرى فيه أنه "مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك، وحقيقة، ومجاز ، وصريح، وكناية ، وبديع، ووصل ، ووقف ، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق ، يجب حمل الكلام على جميعها" [١].

وفوق هذا كله ربما أورد في تفسيره ما لم يكن معروفاً عند السلف ، مثل ما يفتح عليه من معانٍ في تحليلاته البلاغية لتراكيب القرآن وأساليبه ، ومثل التنبيه إلى ما يسميه (الإشارة العلمية في القرآن)[٢] مما يُسمى (الإعجاز العلمي) وهو من مزاياه.

وبعد هذا كله يمكن أن نقرر أن كتاب "التحرير" من أنواع التفسير بالرأي ، وهو يعد من التفسير بالرأي المحمود باستثناء ما خرج فيه عن أقوال السلف ومنهجهم كما في شرح بعض آيات العقيدة .

ويعد صاحبه الإمام الطاهر – رحمه الله – من كبار علماء التفسير بالرأي في العصور المتأخرة ، ويصنف ضمن "المدرسة العقلية" التي ينتظم تحت لوائها شيخه الإمام محمد عبده ، ويعد هو وتلميذه رضا أبرز روادها.

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٩٧ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١/ ١٢٧.

رابعاً : أهم مزايا الكتاب

يعد كتاب (التحرير والتنوير) أحد أبرز التفاسير الحديثة، و ربما كان الأبرز و الأهم في كتب المغاربة في هذا العصر.. و هو تفسير عظيم حوى خصائص ومزايا كثيرة، ولكننا نحاول هنا أن نوجز بعض هذه المزايا :

١- تفرد الطاهر بذكر مباحث، و نكات بلاغية لم يسبق لها، فهو يُعد أحد أهم التفاسير البلاغية.

٢- إضافة مادة جديدة في كتب التفسير، فإن كتاب الطاهر لايُعد تكراراً لكتاب سابق، و ليست مباحثه في جلها منقولة عن غيره من مباحث الأقدمين، كما هو الشأن في كثير من كتب التفسير.

٣- تنوع مصادر الكتاب و أصالتها، فالطاهر استقى في تفسيره من جميع أنواع العلوم الشرعية، و العربية و علوم التاريخ، و نجد في تفسيره آثار هذه العلوم التي هي مادة التفسير، وقد حدد المؤلف بعضها في مقدمات كتابه وهي في أثناء الكتاب شاهدة حاضرة.

ومصادر التفسير عند الطاهر تتعدى كتب التفسير إلى : "المجموع الملتئم من علم العربية، و علم الآثار، و من أخبار العرب و أصول الفقه، وعلم الكلام وعلم القراءات"[(١)].

ويضيف الطاهر ضمن مصادر تفسيره علوماً أخرى مساعدة كعلوم الأديان، و الشعر، و العلوم الكونية الحديثة.

٤- وقد تخير المؤلف في المنقولات و اعتنى بتمحيص ما يورد من الأقوال والآراء ، ومحاكمة هذه الآراء بحسب ما يترجح للمؤلف بعد استقصاء الأدلة.

٥- عنايته بعزو أحاديث السنة إلى مصادرها في مواطن كثيرة من التفسير و في مواطن يكتفي بذكر الحديث دون ذكر مخرجه.

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ١٨ .

٦- رد روايات كثيرة ضعيفة و بيان ما يوهنها، سواء كان ذلك عن طريق الإعراض عن ذكرها في الأعم الغالب، و أحياناً يوردها ليبين بطلانها.

٧- عنايته بمقاصد القرآن و أغراض السور، و هذه مزية قل أن تجدها في غيره من كتب التفسير.

٨- عنايته بمسائل الإعجاز العلمي. و ربما يصح أن نعد منهجه وسطاً بين المغالين في إيراد المسائل العلمية و منهم صاحب كتاب "جواهر القرآن" وصاحب كتاب "مفاتيح الغيب" الرازي في أكثر مباحثه و بين منهج الإعراض الكلي عن هذا العلم. و لعل الطاهر سلك طريق شيخه محمد عبده في تفسيره، و أفاد من منهجه هنا[١].

٩- وضع مقدمات بين يدي التفسير يظهر من خلال منهجه الصائب و طريقه في شرح معاني القرآن و ألفاظه، و يبين فيه ما يختاره و ما يصححه في أكثر مسائل علوم القرآن.

١٠- عنايته بذكر أسباب النزول. و هي ميزة يشترك فيها الكثير من المفسرين و يزيد الطاهر بأمر آخر، وهو توظيف هذه الأسباب في توجيه الآيات وما تدل عليه.

١١- عنايته بالقراءات من جهتين: إيراد الصحيح المتواتر و الإعراض عن غيره. و الآخر التعليق و التحليل لأوجه اختلاف القراءات بما يعرف منه الأحكام و الحكم القرآنية واستنباط أقصى ما يمكن من المعاني التي تحتملها الآية .

١٢- مع أن المؤلف في مقدمة كتابه لم يشنع على مسلك التفسير الإشاري الصوفي الغرائبي ، و جعل له مساغاً من جهة الاعتبار لا التفسير ..[٢] إلا أن كتابه قد سلم في جملته من غوائل هذا التفسير.

---

(١) ينظر التفسير ورجاله ، محمد الفاضل بن عاشور ، الدار الشرقية ، تونس ،ط (٢) ١٩٧٢م:ص٢٥١ ، التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي ، مكتبة وهبة، القاهرة ، ط (٤) ١٤٠٩هـ : ٢/ ٥٦٣ ، ٥٦٧ ، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن ، شحاتة: د٠ عبد الله ، القاهرة : مطبعة جامعة القاهرة، سنة ١٩٨٤م : ص ٣٤ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير: ١/ ٣٥ ، ٣٣ ، ٣٦ .

١٣- إبراز سعة ألفاظ القرآن الكريم، وتبنيه منهج الأخذ بجميع أنواع الدلالات في ألفاظ القرآن و جمله. وهو منهج يثري معاني الكتاب و يحض على تدبره.

١٤- مناقشة القضايا العلمية متمسكاً بأدب الحوار و المناقشة، و التركيز في مناقشته على الفكر و الرأي لا على أصحاب الآراء .. وهو منهج قرآني حكيم.

١٥- تتميز لغة الطاهر بالفصاحة العالية، وهي ميزة فريدة لاسيما في مثل العصور المتأخرة التي عاش فيها الشيخ وفسد فيها الذوق و سقمت الألسنة و استحكمت العجمة.

١٦- تبنى المؤلف منهج الإصلاح في كتابه التفسير، فجعل التفسير لآيات القرآن العزيز أفضل الوسائل في دعوة الناس و هدايتهم.

١٧- حسن طريقة الطاهر في عرض المعلومات، فهي معلومات مرتبة متناسقة مرتبط بعضها ببعض.يبدأ بتقرير المجملات و المداخل قبل الخوض في المفردات و التفصيل .. فهو يقدم عند كل سورة بذكر مقاصدها و أغراضها و سبب النزول و القراءات متى وجدت.

١٨- وفرة الشواهد الشعرية مما يدل على سعة علمه بشعر العرب، و حسن عرض هذه الشواهد في مواضعها المناسبة .

١٩- تقريب المعاني بضرب الأمثال و الحكم.

٢٠- التزام المؤلف بما حدده من منهج وطريقة في عرض الآيات وشرح ألفاظها، بشكل كبير.

٢١- إعراض المصنف عن الحشو الذي عيب لأجله بعض التفاسير، وهو كما يراها الطاهر مزالق تخرج الكتاب عن كونه تفسيراً لمعاني كلام الله إلى كونه وسيلة دعاية لمذهب أو حزب(١) .

---

(١) ينظر : أليس الصبح بقريب : ١٩٠ .

الباب الأول
التشبيهات المفردة

وفيه :

الفصل الأول : التشبيهات المفردة مع أداة التشبيه.

الفصل الثاني : التشبيهات المفردة بدون أداة التشبيه.

الفصل الأول
التشبيهات المفردة مع أداة التشبيه

وفيه:

المبحث الأول : أداة التشبيه والمعنى .

المبحث الثاني : التشبيهات المفردة مع حروف التشبيه.

المبحث الثالث: التشبيهات المفردة مع الأسماء والأفعال.

المبحث الأول
أداة التشبيه والمعنى

الأداة ركن من أركان التشبيه ، وهي القرينة اللفظية الوضعية التي تدل على التشبيه ، وقد جرى البلاغيون على أن يفردوا لها مبحثاً خاصاً وإن كان أكثرهم لم يفصل القول فيها تفصيلاً ، فهم يقسمون الأدوات إلى حروف وأسماء وأفعال، فالحروف الكاف وكأن ، والأسماء مثل وشبه ، والأفعال شابه وماثل وما اتفق منها بصيغة المضارع ، ويوردون على كل أداة مجموعةً من الأمثلة ، ثم ينتقلون إلى مسألة أخرى وهي تقسيم التشبيه باعتبار الأداة ، فيقسمونه إلى مرسل ومؤكد . ولا نجد أكثر من ذلك إلا نادراً كما هو عند الإمام البهاء السبكي في كتابه عروس الأفراح فقد توسع في الكلام على أدوات التشبيه وعدَّد كثيراً منها وبين معانيها وأحكامها وخاض في مسائل لغوية ونحوية مما له علاقة بهذه الأدوات [١] .

ولم يُحص أحد من البلاغيين – فيما أعلم – من أدوات التشبيه مثلما فعل الإمام البهاء السبكي حيث يقول : " فمن أدوات التشبيه الكاف، وكأن ، وياء النسب، ومثل ، ومثيل ، وشبه ، وشبيه ، ونحوه (ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوي الحلبي وقلّ من صرح به من أهل اللغة ، وإن كان مشهوراً في الاستعمال) ومثيل ، وضريب، وشكل ، ومضاهٍ، ومساوٍ، ومحاكٍ ، وأخ، ونظير، وعدل، وعديل، وكفء، ومشاكل، وموازن، وموازٍ، ومضارع، وندّ،وصنو، وما كان بمعناها ، أو كان مشتقاً منها من فعل أو اسم ، وأشار الطيبي إلى أن من أدوات التشبيه أفعل التفضيل، مثل: زيد أفضل من عمرو، وفيه بُعد ...

ومن أدوات التشبيه لعلّ . وفي البخاري في قوله تعالى : ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [٢] عن ابن عباس معناه : كأنكم... وجعل عبداللطيف البغدادي

(([١]) ينظر : عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، مطبوع ضمن كتاب شروح التلخيص، بهاء الدين السبكي : أحمد بن علي بن عبد الكافي ، دار الكتب العلمية بيروت : ٣/ ٣٩٢ ، ٣٩٣ .

([٢]) سورة الشعراء ، الآية : ١٢٩.

من أدوات التشبيه كلمة (سواء) كقولهم : رأيت رجلاً سواء هو والعدم"[(١)] .

وربما كان سبب عدم خوض كثير من البلاغيين في تفاصيل مسائل أدوات التشبيه حتى لا يخرج بهم التوسع في ذلك إلى مسائل ليست مما يدخل في موضوع علم البلاغة بل هو إلى علم اللغة والنحو أقرب.

ولهذا سنتناول أدوات التشبيه من خلال التشبيهات المفردة أو نتناول التشبيهات المفردة من خلال هذه الأدوات ، وذلك لعدة أسباب :

أولها : هذا الذي سبق ذكره .

وثانيها : أنها طريقة الطاهر – رحمه الله – في تفسيره ، فإنك لا تجد له كلاماً مطوّلاً أو مسائل مستقلة عن الأدوات مجردة ، ولكنه ينظر إلى التشبيه من خلال الأداة .

وهذه طريقته في التشبيهات المفردة خصوصاً، خذ مثلاً على ذلك قوله: "وظاهر ما أفاده (الكاف) من التشبيه في قوله تعالى﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[(٢)] أن إعادة خلق الأجسام شبهت بابتداء خلقها"[(٣)] . ومن ذلك قوله "التشبيه الذي أفاده الكاف تشبيه بالذي أنزل على المقتسمين"[(٤)] .

وثالثها : أن هذه الطريقة أجدى في دراسة الأدوات ، فإنك بذلك تدرس الأداة في موقعها من النظم ولا تدرسها أداة مجردة ، وأنت أيضاً تدرس التشبيه من خلال ركن أساس له أثر قوي في توجيه معنى التشبيه ، فإنه من خلال ملاحظة الأداة وجوداً أو عدماً ، والنظر إلى موقعها ومعناها، واتصالها بغيرها ، نستطيع أن

---

(١) عروس الأفراح : ٣/ ٣٩٢،٣٩٣ .

(٢) سورة الأنبياء ، بعض الآية : ١٠٤ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٧/ ١٦٠،١٦١ .

(٤) المرجع السابق : ١٤/ ٨٤ .

نفهم التشبيه ، وسوف نبين أهمية ملاحظة هذه الجوانب في فهم التشبيه وتوجيهه في الأسطر الآتية :-

أولاً : ذكر الأداة وحذفها :

وهو أمر معلوم ومقرر عند البلاغيين ، الذي سموا التشبيه الذي حذفت أداته التشبيه المؤكد ، وجعلوه في مرتبة أعلى في قوة المبالغة والادعاء من التشبيه مذكور الأداة ، ولذلك إذا أضيف إلى حذف الأداة حذف وجه الشبه سموا هذا التشبيه البليغ . وهذا واضح في أن ذكر الأداة وحذفها له أثر في التشبيه .

ثانياً : موقع الأداة :

إن معرفة موقع الأداة من التركيب له أثر في تحديد معنى التشبيه، بل وفي تحديد أَطراف التشبيه أحياناً ، وإليك أمثلة من كلام الطاهر عن تأثير موقع (الكاف) كما في كلامه على التشبيه في قول الله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}(١) . حيث ذكر أن (الكاف) هنا ظرف مستقر وهو حال من ضمير (تبطلوا) أي لا تكونوا في اتباع صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وهو كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر وإنما يعطي ليراه الناس وذلك عطاء أهل الجاهلية (٢) . وعلى هذا يكون المشبه به الذي ينفق ماله رئاء الناس .

ويذكر ابن عاشور في موقع الكاف وجهاً آخر، وهو أن تجعل (كاف) التشبيه صفة لمصدر محذوف دلَّ عليه ما في لفظ صدقاتهم من معنى الإنفاق، وحذف مضاف بين الكاف وبين اسم الموصول، والتقدير : إنفاقاً كإنفاق الذي ينفق ماله رئاء

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٦٤ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ٤٨ .

الناس[١] . وعلى هذا التأويل يكون المشبه به: إنفاق الذي ينفق ماله رئاء الناس. ومن ذلك ما فسّر به الطاهر موقع الكاف في قوله تعالى: { كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلاداً }[٢] .

فكاف التشبيه في موضع الخبر عن مبتدأ محذوف دلَّ عليه ضمير الخطاب، تقديره : أنتم كالذين من قبلكم. ويجوز أن تكون الكاف في موضع نصب بفعل مقدّر. أي : فعلتم كفعل الذين من قبلكم، فهو في موضع المفعول المطلق الدال على فعله[٣] .

ثالثاً : معنى الأداة :

من خلال تحديد معنى الأداة يفهم التشبيه ؛ لأن معنى الأداة هو معنى التشبيه يبين ابن عاشور هذا عند كلامه عن (الكاف) في قوله تعالى : {وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَامَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ}[٤] .

فوجه التشبيه في قوله (كما تسخرون) هو تشبيه في السبب الباعث على السخرية ، وإن كان بين السببين بون ، فسخريتهم منه حمل فعله على العبث ، وسخريته والمؤمنون منهم من سفه عقولهم وجهلهم بالله، ويجوِّز ابن عاشور أن تجعل (كاف) التشبيه مفيدة معنى التعليل، فتفيد بذلك التفاوت بين السخريتين؛ لأن السخرية المعللة أحق من الأخرى ، فالكفار سخروا من نوح عليه السلام لعمل

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/٤٨ .

(٢) سورة التوبة ، بعض الآية : ٦٩ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٠/٢٥٧ .

(٤) سورة هود ، الآية : ٣٨ .

يجهلون غايته، ونوح عليه السلام وأتباعه سخروا من الكفار لعلمهم بأنهم جاهلون في غرورهم كما دلَّ عليه قوله { فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ}[(١)] .

رابعاً : اتصال الأداة بغيرها :

تُركَّب (كاف) التشبيه مع : ما ، و أنّ المثقلة والمخففة، ومع أيّ ، ومثْل، ومثَل، و ذا، و ذلك، وعندها لابد من معرفة دلالة هذا التركيب ليستبين التشبيه ، فإن فهم التشبيه بالأداة المركبة مع غيرها متوقف على فهم هذا الارتباط والتركيب بين الجزئين ، ومن أمثلة ذلك كلام ابن عاشور على التشبيه في قوله تعالى : { كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ}[(٢)] .

حيث يقول : "التشبيه الذي أفاده الكاف تشبيه بالذي أنزل على المقتسمين، و(ما) موصولة، أو مصدرية وهي المشبه به ، وأما المشبه فيجوز أن يكون الإتيان المأخوذ من فعل {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي}[(٣)] أي إيتاء كالذي أنزل أو كإنزالنا على المقتسمين ، شُبه إيتاء بعض القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم بما أنزل عليه في شأن المقتسمين ...

ويجوز أن يكون المشبه الإنذار المأخوذ من قوله تعالى : {وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ}[(٤)] أي الإنذار بالعقاب"[(٥)] .

إن الاختلاف في معنى (ما) المركبة مع (الكاف) أدى إلى اختلاف معنى التشبيه لاختلاف المشبه به ، فعلى حملها على الموصولية يكون المشبه به تقديره إيتاء

---

(١) سورة هود ، بعض الآية : ٣٩ .

(٢) سورة الحجر، الآية : ٩٠ .

(٣) السورة نفسها، بعض الآية : ٨٧ .

(٤) السورة نفسها، الآية : ٨٩ .

(٥) التحرير والتنوير: ١٤/ ٨٤ .

كالذي أنزلنا ، أما إن حملنا معناها على المصدرية فيكون تقدير الكلام كإنزالنا على المقتسمين ، فيكون الإنزال هو المشبه به .

وبعد فقد اتضح جلياً من خلال ما نقلناه من كلام ابن عاشور أن أداة التشبيه لها أثر بالغ في تحديد معنى التشبيه ، وأن هذه طريقة ابن عاشور في تناول التشبيهات المفردة .

وينبغي لنا قبل أن نترك هذه المسألة أن نشير إلى أمر مهم لم يتركه ابن عاشور ، وهو أن كلامنا على أثر الأداة في توجيه المعنى في التشبيه لا يعني أنها الأمر الوحيد الذي له الأثر في توجيه التشبيه ، فدلالات التركيب والسياق ونظم الكلام عامل آخر مهم في فهم التشبيهات وكشف أسرارها.

يشير إلى ذلك ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى : { يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ}[(١)] .

حيث يقول : "وظاهر ما أفاده (الكاف) من التشبيه في قوله { كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ } أَن إعادة خلق الأجسام شبِّهت بابتداء خلقها، ووجه الشبه هو إمكان كليهما والقدرة عليهما وهو الذي سيق له الكلام"[(٢)] .

وهذا كلام واضح في توجيه المعنى كما تقتضيه دلالة الأداة ، ولكن ابن عاشور يجوز وجهاً آخر لهذا التشبيه في غير هذه الآية فيورد حديث مسلم الذي رواه ابن عباس فقال رضي الله عنه وعن أبيه : ((قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بموعظة ، فقال : يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلا كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين)) الحديث[(٣)] .

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ١٠٤ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٧/ ١٦٠ .

(٣) صحيح مسلم ، رقم الحديث (٥١٠٤) .

فوجه الشبه في الحديث غيره في الآية وهذا ما يكشفه السياق؛ لذلك يعلق عليه ابن عاشور بقوله : "فهذا تفسير لبعض ما أفاده التشبيه ، وهو من طريق الوحي، واللفظ لا يأباه ، فيجب أن يعتبر معنى للكاف مع المعنى الذي دلَّت عليه بظاهر السياق"(١) .

إذن فدلالة التشبيه ومعناه يؤخذ من أمرين :

أولهما : أداة التشبيه : وجودها أو عدمه ، موقعها في التركيب، معناها ، اتصالها بغيرها .

وثانيهما : السياق ، أو ما يدل عليه التركيب ونظم الكلام .

لقد أجمع البلاغيون على أن أدوات التشبيه (الكاف) و (كأن) أما بقية الأسماء والأفعال فمختلف في عدِّها أدوات للتشبيه ، يقول ابن يعقوب المغربي : "من جملة أداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك : زيد مثل عمرو، وما في معناه، أي معنى (مثل) مما يشتق من المماثلة ، وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة ، ونحو ذلك كقولك : زيد يضاهي ، أو يشابه أو يحاكي ، أو يماثل ، أو مضاه ، أو مشبه، أو محاك عمراً، فكل ذلك يفيد التشبيه ، والمتبادر أن هذه المشتقات إنما تفيد الإخبار بمعناها ، فقولك : زيد يشبه عمراً إخبار بالمشابهة، كقولك : زيد يقوم ، فإنه إخبار بالقيام وليس هنا أداة داخلة على المشبه به ، ومثل هذا يلزم في لفظ (مثل) فعدُّها من الأداة لا يخلو من تسامح"(٢) .

---

(١) التحرير والتنوير : ١٧/ ١٦١ .

(٢) مواهب الفتاح في تلخيص المفتاح ، مطبوع ضمن شروح التلخيص ، المغربي : ابن يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت: ص٣/ ٣٨٦ .

وعلى هذا جرى بعض الذين كتبوا عن أدوات التشبيه بحوثاً خاصة[1] فقسموا هذه الأدوات إلى قسمين :

الأول : أدوات تدل على التشبيه وهي حروفه : الكاف ، وكأن .

والثاني : الأسماء والأفعال التي تفيد الحكم بالمشابهة[2] .

وعلى هذا فيمكن أن تدرس التشبيهات المفردة التي جاءت بأداة في القرآن الكريم من خلال تقسيمها إلى مبحثين رئيسين :

أولاً : التشبيهات المفردة مع حروف التشبيه .

ثانياً : التشبيهات المفردة مع الأسماء والأفعال التي دلَّت على التشبيه .

---

(١) ينظر : أدوات التشبيه ، دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم ، حمدان : د. محمود موسى ، مطبعة الأمانة مصر، ط الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م : ص١٧ . والتشبيه البياني في نظم القرآن ، الديب : د. هاشم الديب ، دار الطباعة المحمدية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٤١٠هـ : ص ٢٢٦.

(٢) ينظر : أدوات التشبيه ، دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم: ص٢٠ .

المبحث الثاني
التشبيهات المفردة مع حروف التشبيه

حروف التشبيه : الكاف وكأن وياء النسب ، فالكاف أم أدوات التشبيه وسنفرد لها هذا المبحث ، أما (كأن) فليس للطاهر كلام غزير فيها يصلح أن يفرد وحده في مبحث ، وأما ياء النسب فقد وردت في القرآن مرة واحدة عند قوله تعالى : { الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ}(١) وافق ابن عاشور فيها قول من سبقه في إفادتها للمشابهة حيث يقول : "فالياء فيه ياء النسبة وهي نسبة المشابهة"(٢) .

التشبيه بالكاف :

الكاف هي أم أدوات التشبيه وأصلها كما تقرر ذلك في كتب البلاغيين(٣) . وعللوا لذلك ببساطتها . يقول ابن يعقوب المغربي: "وأداته أي وآلة التشبيه الدالة عليه هي الكاف، وهي الأصل لبساطتها"(٤) .

وهي كما يذكر سيبويه حرف جرٍّ للتشبيه ، وهي بمعنى (مثل) وبمنزلتها(٥) .

ويختلف العلماء في المعاني التي يدل عليها حرف الكاف ، ويمكن أن نقسم آراءهم إلى قسمين :

الأول : فريق يرى أنها متمحضة للتشبيه فقط ، وأشهرهم إمام النحويين سيبويه فقد ذكر كما سبق أنها تجيء للتشبيه ، ولم يذكر لها معنى آخر تجيء عليه ، فدّل ذلك على أنه لا يرى لها معنى آخر غير التشبيه .

---

(١) سورة النور ، بعض الآية : ٣٥ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٨/ ٢٣٨ .

(٣) ينظر : شروح التلخيص : ٣/ ٣٨٥ .

(٤) مواهب الفتاح : ٣/ ٣٨٥ .

(٥) ينظر : الكتاب ، سيبويه : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨هـ : ص ١/ ٣٢ ، ٤٠٨ ، ٢١٧ .

وكذلك الراغب الأصفهاني ، فإنه لا يرى لها معنى سوى التشبيه والتمثيل[١] .

والكاف عند محمد بن علي الجرجاني هي الأصل . والفارق عنده بين مجيئها مفردة أو مركبة مع (أن) تأكيد التشبيه وعدم تأكيده، ولم يذكر لها معنى آخر[٢] .

وأما الفريق الثاني : فهم القائلون بدلالتها على التشبيه وغيره ، وأشهرهم الإمام جمال الدين ابن هشام الأنصاري ، فقد ذكر للكاف خمسة معان :

أحدها : التشبيه[٣] .

والثاني : التعليل ، أثبت ذلك قوم ، ونفاه الأكثرون ، وقيّد بعضهم جوازه بأن تكون الكاف مكفوفة بـ (ما) كحكاية سيبويه (كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه) والحق جوازه في المجردة من (ما) نحو {وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ}[٤] . أي أعجب لعدم فلاحهم ، وفي المقرونة بـ (ما) الزائدة كما في المثال ، وبـ (ما) المصدرية ، نحو { كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ }[٥] .

---

(١) ينظر : المفردات في غريب القرآن ، الراغب : أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني ، تحقيق وضبط : محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة ، بيروت ،ط الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م: ص ٤٢١ .

(٢) ينظر : الاشارات والتنبيهات في علم البلاغة ، الجرجاني ، محمد بن علي بن محمد ، تحقيق الدكتور عبد القادر حسين ، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة: ص ١٨٦ .

(٣) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، جمال الدين ابن هشام الأنصاري ، حققه وعلق عليه : د. مازن المبارك ، محمد علي رحمه الله ، راجعه : سعيد الأفغاني ، دار الفكر ، بيروت، ط الخامسة ١٩٧٩م : ص ٢٣٤ .

(٤) سورة القصص ، بعض الآية : ٨٢ .

(٥) سورة البقرة : بعض الآية : ١٥١ .

قال الأخفش : أي لأجل إرسالي فيكم رسولاً منكم فاذكروني، وهو ظاهر في قوله تعالى : {وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ}(١) . وأجاب بعضهم بأنه من وضع الخاص موضع العام، إذ الذكر والهداية يشتركان في أمر واحد وهو الإحسان، فهذا في الأصل بمنزلة {وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ}(٢) . والكاف للتشبيه ثم عدل عن ذلك للإعلام بخصوصية المطلوب، وما ذكرناه في الآيتين من أن (ما) مصدرية قاله جماعة وهو الظاهر ، وزعم الزمخشري وابن عطية وغيرهما أنها كافة، وفيه إخراج الكاف عما ثبت لها من عمل الجرّ لغير مقتضى(٣) .

والثالث : الاستعلاء ، ذكره الأخفش والكوفيون ، وأن بعضهم قيل له : كيف أصبحت؟ فقال: كخير، أي على خير، وقيل : المعنى بخير، ولم يثبت مجيء الكاف بمعنى الباء، وقيل : هي للتشبيه على حذف مضاف ، أي كصاحب خير، وقيل في (كن كما أنت) إن المعنى (على ما أنت) وللنحويين في هذا المثال أعاريب(٤) .

والرابع : المبادرة ، وذلك إذا اتصلت بـ (ما) في نحو (سلّم كما تدخل) و (صلِّ كما يدخل الوقت) ذكره ابن الخباز في النهاية ، وأبو سعيد السيرافي وغيرهما، وهو عند ابن هشام غريب جداً(٥) .

والخامس : التوكيد، وهي الزائدة نحو {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}(٦) ، قال الأكثرون:

---

(١) السورة السابقة ، بعض الآية : ١٩٨ .

(٢) سورة القصص ، بعض الآية : ٧٧ .

(٣) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ٢٣٤ .

(٤) ينظر : المرجع السابق : ٢٣٥ .

(٥) ينظر : المرجع السابق : ٢٣٧ .

(٦) سورة الشورى ، بعض الآية : ١١ .

التقدير ليس شيء مثله، إذ لو لم تقدَّر زائدة صار المعنى ليس شيء مثل مثله ، فيلزم المحال، وهو إثبات المثل، وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل، لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً، قاله ابن جنيٍّ ، ولأنهم إذا بالغوا في نفي الفعل عن أحد قالوا : مثلك لا يفعل كذا ، ومرادهم إنما هو النفي عن ذاته ، ولكنهم إذا نفوه عمن هو على أخصِّ أوصافه فقد نفوه عنه [(١)] .

وقيل : الكاف في الآية غير زائدة ، ثم اختلف ، فقيل: الزائد (مثل) كما زيدت في {فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ} [(٢)] . قالوا : وإنما زيدت هنا – أي في : كمثله – ؛ لتفصل الكاف من الضمير .

ويردُّ ابن هشام هذا الوجه بأن القول بزيادة الحرف أولى من القول بزيادة الاسم ، بل زيادة الاسم لم تثبت ، وأما { بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ } فقد يشهد للقائل بزيادة (مثل) فيها قراءة ابن عباس {بما آمنتم به} .

وقد تُؤوِّلت قراءة الجماعة على زيادة الباء في المفعول المطلق، أي إيماناً مثل إيمانكم به، أي بالله سبحانه ، أو بمحمد عليه الصلاة والسلام، أو بالقرآن ، وقيل : (مثل) للقرآن و (ما) للتوراة، أي فإن آمنوا بكتابكم كما آمنتم بكتابهم .

وفي الآية الأولى قول ثالث، وهو أن (الكاف) و (مثلاً) لا زائد منهما ثم اختلف ، فقيل : مثل، بمعنى الذات، وقيل: بمعنى الصفة، وقيل: الكاف اسم مؤكد بمثل، كما عكس ذلك من قال [(٣)] : فصُيِّروا مثل كعصف مأكول [(٤)] .

---

(١) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ٢٣٧ .

(٢) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٣٧ .

(٣) قال محققو المغني : قبله : ولعبت طير بهم أبابيل، نسب في سيبويه (١/ ٢٠٣) ، لحميد الأرقط، ونسب في الخزانة (٤/ ٢٧٠) لرؤبة ، وأبابيل : جماعات ، والعصف: التبن : ص ٢٣٨.

(٤) ينظر : المرجع السابق : ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

هذا ما أورده ابن هشام في معنى (الكاف) وهو يمثل رأي الفريق الثاني الـذي يرى أن الكاف تأتي لمعان غير التشبيه .

وبعد أن تعرفنا على هذين الرأيين المختلفين للعلماء في معنى الكـاف نتسـاءل لأيّهما مال ابن عاشور، أَو أنّه كان له رأي آخر خاص ؟

هذا ما سنتبينه من خلال وقوفنا على ما قاله في تفسيره :

من خلال تتبعنا لكلام ابن عاشور في التشبيهات التي كانـت أداتهـا (الكـاف) يمكن أن نحصي المعاني التي ذكرها للكاف في الآتي:

التشبيه ، والتشابه ، والتعليل ، والمجازاة ، والتوكيد ، والاستعلاء.

وسوف أقف عند كلامه على كل معنى من هذه المعاني في الصفحات الآتيـة:

أولاً : التشبيه :

وهو الأصل ، أي أصل دلالة الكـاف، وقـال بعضـهم : "إن شـواهد الكـاف الجارة في القرآن الكريم تجري كلها على التشبيه ، وإن حمل بعض منها على التعليل، وبعض آخر على التأكيد"[١] . ولكن العلماء يـذكرون للكـاف معـاني أخـرى غـير التشبيه .

ثانياً: التشابه:

التشابه هو الجمع بين شيئين في أمر من الأمور من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصاً في ذلك الأمر والآخر زائداً ، سواء وجدت الزيادة والنقصان أو لم توجد[٢] .

وهو كما يقول الطاهر : "أقوى أحوال التشبيه عند أهل البيان"[٣] . فهو أقوى

---

(١) أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم : ١١٨ .

(٢) المطوّل في شرح تلخيص المفتاح ، التفتازاني : سـعد الـدين مسـعود الهـروي ، المكتبـة الأزهريـة للتراث بالقاهرة مصورة عن طبعة الناشر أحمد كامل سنة ١٣٣٠هـ : ص ٣٣٥ .

(٣) التحرير والتنوير : ٧/ ٣٣٣ .

من التشبيه المتعارف عليه لأنه لا يقوم على إلحاق ناقص بتام، بل يقوم على الجمع بين أمرين والتسوية بينهما .

يقول المرشدي : "وهذا الأسلوب دون عكس التشبيه في المبالغة ، وفوق التشبيه والمتعارف ، لأن في المتعارف اعترافاً بالنقصان ، ولا كذلك في التشابه"[١] .

وقد جاءت (الكاف) مفيدة معنى التشابه والمساواة في القرآن الكريم كثيراً، وقف ابن عاشور عند أمثلتها وأماط اللثام عن أسرار مجيئها على هذا المعنى، والعدول عن مجيئها بمعنى آخر ، ومن أمثلته قوله تعالى : { وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ}[٢] .

فقوله (كحب الله) مفيد لمساواة الحبين، لأن أصل التشبيه المساواة، وإضافة حب إلى اسم الجلالة من الإضافة إلى المفعول، فهو بمنزلة الفعل المبني للمجهول[٣] .

وقد ذكر ابن عاشور عدة صور لتقدير الكلام في هذا التشبيه سلكها المفسرون، فالفاعل المحذوف حذف هنا لقصد التعميم أي كيفما قدرت حب محب لله فحب هؤلاء أندادهم مساو لذلك الحب ، ووجه هذا التعميم أن أحوال المشركين مختلفة، فمنهم من يعبد الأنداد من الأصنام أو الجن أو الكواكب ويعترف بوجود الله ويسوي بين الأنداد وبينه، ويسميهم شركاء أو أبناء الله تعالى ، ومنهم من يجعل الله تعالى الإلهية الكبرى ، ويجعل الأنداد شفعاء إليه، ومنهم من يقتصر على عبادة الأنداد وينسى الله تعالى ، ومن هؤلاء صابئة العرب الذين عبدوا الكواكب، ولله

---

(١) شرح عقود الجمان في المعاني والبيان ، المرشدي : العلامة عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد العمري ، ضمن كتاب عقود الجمان في المعاني والبيان ، مكتبة الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٧٤هـ : ص ٢/ ٢٥ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٦٥ .

(٣) التحرير والتنوير : ٢/ ٩١ .

تعالى محبون من غير هؤلاء ومن بعض هؤلاء، فمحبة هؤلاء أندادهم مساوية لمحبة محبي الله إياه أي مساوية في التفكير في نفوس المحبين من الفريقين [(١)] .

وهذا التقدير هو ما اختاره ابن عاشور، وقال عنه : "والتحقيق أن المقدر هو القدر المشترك ، وهو ما قدرناه في أول الكلام" [(٢)] . ويقصد بالقدر المشترك أي القدر المشترك من المحبة بحسب أحوال المشركين المختلفة.

ويصحح ابن عاشور أن يكون تقدير الكلام يحبونهم كما يجب أن يحب الله ، أو يحبونهم كحب الموحدين لله إياه ، أو يحبونهم كحبهم لله، وينسب هذه التقديرات إلى المفسرين الذين سلك كل طائفة منهم صورة من هذه التقديرات [(٣)] .

ولا يخفى أن المراد من هذا التشبيه هو إنكار محبتهم الأنداد من أصلها لا إنكار تسويتها بحب الله تعالى، وإنما قيدت بمماثلة محبة الله لتشويهها، وللنداء على انحطاط عقول أصحابها ، وفيه إيقاظ لعيون معظم المشركين [(٤)] .

ومن أمثلة هذه الكاف في القرآن قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ} [(٥)] .

(الكاف) في (كما علمه الله) دلت على التساوي والمشابهة ، فهي كتابة تطابق الذي علمه الله ، فهو لا يكتب إلا الحق، لأن الله لا يعلم إلا الحق وهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، يقول ابن عاشور : "وقوله (كما علمه الله) أي كتابة تشابه الذي علمه الله أن يكتبها ، والمراد بالمشابهة المطابقة لا المقاربة...

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢/ ٩١ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) ينظر : المرجع السابق .

(٥) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٨٢ .

ومعنى (ما علمه الله) أنه يكتب ما يعتقده ولا يجحف أو يواري ، لأن الله ما علّم إلا الحق، وهو المستقر في فطرة الإنسان ، وإنما ينصرف الناس عنه بالهوى فيبدلون ويغيرون، وليس ذلك التبديل بالذي علمهم الله تعالى[(١)] .

ويجوز ابن عاشور وجهاً آخر في معنى (الكاف) وهي أن تكون لمقابلة الشيء بمكافئة ، والعوض بمعوضه، أي أن يكتب كتابة تكافئ تعليم الله إياه الكتابة[(٢)] .

وقد تكون إنما جيء بها للدلالة على المشابهة بين أمرين في الجنس دون النوع، كما في قوله تعالى : { إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ}[(٣)] . فالتشبيه في الآية كما يذكر ابن عاشور تشبيه بجنس الوحي وإن اختلفت أنواعه[(٤)] .

والآية جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي إليه كشأن سائر الأنبياء الذين سلفوا[(٥)] .

وفي الكاف ثلاثة أقوال : فإما أن تكون في محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف، أي إيحاءً مثل إيحائنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفاً، أي إنا أوحينا الإيحاء مشبهاً بإيحائنا... الخ، و(ما) في الوجهين مصدرية، ويجوز أن تكون (ما) موصولة فتكون الكاف مفعولاً به ، أي أوحينا إليك مثل الذي

---

(١) التحرير والتنوير : ٣/ ١٠٢ .

(٢) ينظر : المرجع السابق.

(٣) سورة النساء ، بعض الآية : ١٦٣ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٦/ ٣١ .

(٥) تفسير الزمخشري المسمى : الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ، حققه : محمد الصادق قمحاوي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، ط الأخيرة سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م : ص ١/ ٥٩٠ .

أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره ذكر هذه الأوجه في الكاف الإمام الألوسي ، ولم يرتض الوجه الأخير[(١)] .

ومن أمثلة هذه الكاف قوله تعالى : {أَلا بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ}[(٢)] .

فهو تشبيه البعد الذي هو انقراض مدين بانقراض ثمود، ووجه الشبه التماثل في سبب عقابهم بالاستئصال ،وهو عذاب الصيحة وفيه استطراد بذم ثمود لأَنهم كانوا أشد جرأة في مناوأة رسل الله ، فلما تهيأ المقام لاختتام الكلام في قصص الأُمم البائدة ناسب أن يعاد ذكر أشدها كفراً وعناداً ، فشبه هلك مدين بهلكهم[(٣)] .

وقد جاءت الدلالة على المشابهة والتساوي بالكاف منفية في كتاب الله في عدة مواضع :

منها نفي التسوية في قوله تعالى : {أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ}[(٤)] .

فالاستفهام إنكار للمماثلة المستفادة من (كاف) التشبيه فهو بمعنى لا يستوون، والاتباع هنا بمعنى التطلب، حيث شبه حال المتوخي بأفعاله رضا الله بحال المتطلب لِطلْبة فهو يتبعها حيث حلَّ ليقتنصها، وفي هذا التشبيه حسن التنبيه على أن التحصيل على رضوان الله تعالى محتاج إلى فرط اهتمام[(٥)] .

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، العلامة محمود الألوسي البغدادي ، قرأه وصححه: محمد حسين العرب ، دار الفكر ، بيروت ، طبع بإشراف هيئة البحوث والدراسات في دار الفكر ، مكة المكرمة ، المكتبة التجارية لمصطفى الباز . ط ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م : ص ٤/٦/٢٥ .

(٢) سورة هود ، بعض الآية : ٩٥ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ١٢/ ١٥٤ .

(٤) سورة آل عمران ، الآية : ١٦٢ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٤/١٥٧ .

وجاء التشبيه على الطريقة نفسها في التسوية في قوله تعالى : { أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ}(١) .

فقد استعير اسم الأعمى لمن لا يعلم أن القرآن حق ؛ لأنه انتفى علمه بشيء ظاهر بيّن فأشبه الأعمى، و(الكاف) للتشابه، مستعمل في التماثل والاستواء المراد به التماثل في الفضل ، بقرينة ذكر العمى(٢) .

ومثله في نفي المساواة المكنى به عن الأفضلية ، قوله تعالى في خطابه لنساء النبي : {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ}(٣) .

فالمشابهة المستفادة من الكاف منفية ، والنفي هنا يراد به نفي التسوية وهو مكنى به عن الأفضلية على غيرهن، والمعنى : أنتن أفضل النساء(٤) .

ومن أمثلة إنكار التسوية قوله سبحانه : {أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ}(٥) .

فالتشبيه في قوله (كالمفسدين) للتسوية ، والمعنى : إنكار أن يكونوا سواء في ميزان الله(٦) . والمقصود إنكار التسوية في الآخرة لا في الدنيا فالمشاهد أن حال المكذبين أولي النعمة ربما كان أفضل من حال فريق من الصالحين أولي البؤس.

وفي التشبيه الثاني في قوله (كالفجار) ارتقاء في الاستدلال لقصد زيادة التشنيع على منكري البعث والجزاء ، فإن ظنهم ذلك يقتضي أنْ جَعَلَ اللهُ المتقين مساوين

---

(١) سورة الرعد ، الآية : ١٩ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٢٣/١٣ .

(٣) سورة الأحزاب ، بعض الآية : ٣٢ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٧/٢٢ .

(٥) سورة ص ، الآية : ٢٨ .

(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٤٩/٢٣ .

للفجار [١] .

ومن أمثلة ذلك في إنكار التسوية والمماثلة قوله تعالى : { أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ} [٢] .

فالاستفهام مستعمل في إنكار المماثلة التي يقتضيها حرف التشبيه ، والمقصود من إنكار المشابهة بين هؤلاء وهؤلاء هو تفضيل الفريق الأول ، وإنكار زعم المشركين أنهم خير من المؤمنين كما ظهر ذلك عليهم في مواطن كثيرة [٣] .

ثالثاً : التعليل :

لقد اختلف في القول بدلالة (الكاف) على التعليل ، يشير ابن عاشور إلى ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى : {وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [٤] .

يقول : "وجوّز بعض المفسرين أن تكون الكاف للتعليل على القول بأنه من معانيها" [٥] .

ففي كلامه هذا إشارة إلى القول الآخر الذي لا يرى للكاف معنى آخر غير التشبيه؛ لذلك فالظاهر عنده أن (الكاف) في الآية للتشبيه ، وهي في محل حال من ضمير (لا يؤمنون) و (ما) مصدرية ، والمعنى: لا يؤمنون مثل انتفاء إيمانهم أول مرّة [٦] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٣/ ٢٤٩ .

(٢) سورة محمد ، الآية : ١٤.

(٣) التحرير والتنوير : ٢٦/ ٩٢ .

(٤) سورة الأنعام ، الآية : ١١٠ .

(٥) التحرير والتنوير : ٧/ ٤٤٣ .

(٦) ينظر : المرجع السابق : ٧/ ٤٤٢ .

ثم ينقل تجويز بعض المفسرين أن تكون (الكاف) للتعليل على القول بأنه من معانيها ، فيكون المعنى : نقلب أفئدتهم لأنهم عصوا وكابروا فلم يؤمنوا بالقرآن أول ما تحداهم ، فنجعل أفئدتهم وأبصارهم مستمرة الانقلاب عن شأن العقول والأبصار،فهو جزاء لهم على عدم الاهتمام بالنظر في أمر الله تعالى وبعثه رسوله ، واستخفافهم بالمبادرة إلى التكذيب قبل التأمل الصادق [(١)] .

ويُجوز ابن عاشور التشبيه والتعليل كذلك في قوله تعالى : {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ} [(٢)] .

فيقول ابن عاشور : "وقوله (كما آمن الناس) الكاف فيه للتشبيه أو للتعليل" [(٣)] .
أما (الكاف) الثانية في قوله (كما آمن السفهاء) فهي للتشبيه، والاستفهام إنكاري، قصدوا منه التبرؤ من الإيمان على أبلغ وجه، وجعلوا الإيمان المتبرأ منه شبيهاً بإيمان السفهاء ، تشنيعياً له ، وتعريضاً بالمسلمين بأنهم حملهم على الإيمان سفاهة عقولهم ، ودلوا على أنهم علموا مراد من يقول لهم كما آمن الناس يعني بالناس المسلمين [(٤)] .

ولكن هل عدَّ ابن عاشور التعليل معنى مستقل من معاني (الكاف) ؟

ليس في كلام ابن عاشور ما يفيد أن التعليل معنى مستقل من معاني (الكاف) بل على العكس من ذلك فهو يصرح بأن التعليل الذي تدل عليه هذه (الكاف) إنما هو مستفاد من التشبيه ، حيث يقول : " وقد يسمون هذه (الكاف) كاف التعليل ، والتعليل مستفاد من التشبيه ، لأن العلة على قدر المعلول " [(٥)] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير: ٧/ ٤٤٣ .

(٢) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٣ .

(٣) التحرير والتنوير : ١/ ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٤) ينظر : المرجع السابق: ١/ ٢٨٧ .

(٥) ينظر : المرجع السابق : ٢/ ٤٧١ .

وفي كلامه على (الكاف) في قول الله تعالى : {وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ}(١) .

ينفي ابن عاشور نفياً قاطعاً أن يكون التعليل معنى مستقلاً من معاني الكاف، فيقول : "وقد شاع بين النحاة تسمية هذه الكاف كاف التعليل ... والتحقيق أن التعليل حاصل من معنى التشبيه ، وليس معنى مستقلاً من معاني الكاف"(٢) .

وفي تفسير معنى (الكاف) في قوله تعالى : {فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ}(٣) .

يذكر ابن عاشور أن التعليل المستفاد من (الكاف) إنما هو معنى متولد من استعمال الكاف في التشبيه الاعتباري، فقد دلَّ معنى (الكاف) على أن حرمانهم من رحمة الله كان مماثلاً لإهمالهم التصديق باللقاء، وهي مماثلة جزاء العمل للعمل، وهي مماثلة اعتبارية، فلذلك يقال إن الكاف في مثله للتعليل(٤) .

ويفسر كلامه على التشبيه الاعتباري ، وتولد معنى التعليل منه ، ما أوضحه في معنى التشبيه في قول الله تعالى : {فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ}(٥) .

فالكاف في (كما أمرت) لتشبيه معنى المماثلة ، أي دعوة واستقامة مثل الذي أمرت به "وهذه الكاف مما يسمى كاف التعليل ... وليس التعليل من معاني الكاف

---

(١) سورة القصص ، بعض الآية : ٧٧ .

(٢) التحرير والتنوير : ٢٠/ ١٧٩ .

(٣) سورة الأعراف ، الآية : ٥١ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٨/ ١٥١ .

(٥) سورة الشورى ، بعض الآية : ١٥ .

في التحقيق ، ولكنه حاصل معنى يعرض في استعمال الكاف إذا أريد تشبيه عاملها بمدخولها على معنى المطابقة والموافقة"[١] .

ولنا مع كلام الطاهر على التشبيه في هذه الآية وقفة ، إذ إن معنى التعليل في (الكاف) هنا غير واضح، وغالب المفسرين لم يذكره ، وإن كان في الآية تعليل فهو مستفاد من اللام المتصلة باسم الإشارة في قوله (فلذلك) وقد ذكر هذا الإمام الألوسي ورجحه[٢] .

وقدّر الكاف في الآية بمعنى (على) أي اثبت على الدعاء ، وأرجع الإشارة في قوله (فلذلك) على أمر التفرق، أي إذا كان الأمر كما ذكر فلأجل ذلك التفرق، ولما حدث بسببه من تشعب الكفر في الأمم السالفة شعباً (فادع) إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الحنيفية القديمة (واستقم كما أمرت) أي اثبت على الدعاء كما أوحي إليك، وذكر وجوهاً أخرى ترجع إليها الإشارة ، ولكنه رجَّح هذا الوجه الذي ذكرنا[٣] .

ولم أجد القول بالتعليل هنا في الكشاف[٤] أو البحر المحيط[٥] أو روح المعاني[٦]

---

(١) التحرير والتنوير : ٦١/٢٥ .

(٢) ينظر : روح المعاني : ٣٦/١٤ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) تفسير الكشاف : ٢١٦/٤.

(٥) البحر المحيط ، أبو حيان : محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي ، عناية الشيخ زهير جعيد ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: ٣٣٠/٩ .

(٦) روح المعاني: ٣٦/١٤ .

أو البيضاوي [١] أو حاشية الشهاب [٢] ، ولكني وجدت أبا حيان يشير إلى شبيه هذا التركيب في سورة هود، فيقول عند تفسير آية الشورى : "وكيفية هذا التشبيه في أواخر هود" [٣] .

يشير إلى قول الله تعالى: {فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [٤] .

وقد نقل أبو حيان في معنى التشبيه أقوالاً عدة :

فعن عيينة وجماعة ، معناه : استقم على القرآن ، وقال الضحاك : استقم بالجهاد ، وقال مقاتل : امض على التوحيد ، وقال جماعة : استقم على أمر ربك بالدعاء إليه ، وقال جعفر الصادق : استقم في الإخبار عن الله بصحة العزم .

وقال الزمخشري : فاستقم استقامة مثل الاستقامة التي أمرت بها على جادة الحق غير عادل عنها ، وقال ابن عطية : أمر بالاستقامة وهو عليها [٥] .

ويلاحظ أنه لم ينقل عن أحد القول بالتعليل ، وأن كثيراً من التأويلات تحمل (الكاف) على معنى الاستعلاء ، والعجيب أنني حينما رجعت إلى كلام ابن عاشور في معنى التشبيه في آية هود هذه وجدته يجعل الكاف بمعنى (على) ويؤول الكلام

---

(١) تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي : ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه : الشيخ عبد الرزاق المهدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

(٢) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ، الخفاجي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر، ضبطه : الشيخ عبد الرزاق المهدي ، منشورات محمد علي بيضون ، طبع : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ .

(٣) البحر المحيط : ٩/ ٣٣٠ .

(٤) سورة هود ، الآية : ١١٢ .

(٥) ينظر : البحر المحيط : ٦/ ٢٢٠ .

على ذلك، فيقول : "وكاف التشبيه في قوله (كما أمرت) في موضع الحال من الاستقامة المأخوذة من (استقم) ومعنى تشبيه الاستقامة المأمور بها بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم لكون الاستقامة مماثلة لسائر ما أمر به ، وهو تشبيه المجمل بالمفصل في تفصيله بأن يكون طبقه ، ويؤول هذا المعنى إلى أن تكون الكاف في معنى (على) كما يقال : كن كما أنت ، أي لا تتغير ، ولتشبه أحوالك المستقبلة حالتك هذه"[١] .

ولا يخفى أن التركيب في الآيتين من المتشابه اللفظي، فكيف جعل (الكاف) في آية هود بمعنى الاستعلاء، وفي الشورى بمعنى التعليل ، وهما معنيان مختلفان ، وقد رجعت إلى بعض كتب المتشابه اللفظي لعلي أظفر بشيء فلم أجد ذكراً للآيتين[٢] .

وليس في القرآن تركيب يشبه هذا التركيب الذي في هذين الموضعين[٣] .

والذي يفهم مما وقفنا عليه من كلام ابن عاشور أن التعليل ليس معنى مستقلاً في الكاف وإنما هو معنى متولد وحاصل من التشبيه فيها ، فهو مستفاد ومتولد منه،

---

(١) التحرير والتنوير : ١٢/١٧٦ .

(٢) ينظر : درة التنزيل وغرة التأويل ، الإسكافي : أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي ، دراسة وتحقيق وتعليق د٠ محمد مصطفى أيدين ، مكة المكرمة، جامعة أم القرى ، معهد البحوث العلمية ، مكة المكرمة ، سلسلة الرسائل العلمية الموصى بطبعها ، ١٤٢٢هـ .

والبرهان في متشابه القرآن ، الكرماني : الإمام محمود بن حمزة بن نصر ، توفي سنة ٥٠٠ ، تحقيق: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله ، دار صادر ، بيروت ،ط الثانية ١٤١٧هـ . وكشف المعاني في المتشابه المثاني ، ابن جماعة : بدر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم ، وفي سنة ٧٣٣ ، تحقيق مرزوق علي إبراهيم ، دار الشريف ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ .

(٣) المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن ، خضر : د. محمد زكي محمد ، عمّان : دار عمار، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ : ص ٢٧٥ .

ولذلك يسمي ابن عاشور هذا التشبيه (التشبيه التعليلي) [١] .

وذلك لأن الكاف وهو حرف تشبيه أخذت معنى التعليل ، فهو ليس تشبيهاً وحسب وليس تعليلاً خالصاً، بل تشبيه وهي الدلالة الأصلية ، وتعليل وهي دلالة طارئة .

ويشير ابن عاشور في موضع إلى أن دلالة (الكاف) على التعليل من قبيل الاستعارة، وذلك عند كلامه على التشبيه في قول الله تعالى : {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} [٢] .

حيث يقول : "والكاف في (كما يقاتلونكم) أصلها كاف التشبيه استعيرت للتعليل بتشبيه الشيء المعلول بعلته لأنه يقع على مثالها، ومنه قوله تعالى :{وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ} [٣]"[٤] .

ولم أجده يذكر استعارته لمعنى التعليل في غير هذا الموضع .

والذي يفهم من كلام العلماء أن دلالة الكاف على التعليل وغيرها من المعاني ليست مجازاً . والأظهر أنها معانٍ تستفاد من السياق ودلالة الحالة.

رابعاً : المجازاة :

دلالة (الكاف) على المجازاة أو المكافأة ليست مما اشتهر ذكره في معاني (الكاف) فلم يذكرها ابن هشام فيما نقلناه عنه في معاني (الكاف) .

ولكن ابن عاشور في تفسيره يفتش عن خبايا الدلالات وأسرار السياقات، فيذكر أن من معاني (الكاف) المجازاة والمكافأة ، وأنه ربما خفيت على بعض الناس

---

(١) التحرير والتنوير : ١٠/١٨٧ .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٣٦ .

(٣) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٩٨ .

(٤) التحرير والتنوير : ١٠/١٨٨ .

فلم يفرق بينها وبين كاف التعليل ، مع أن هناك فرقاً بينهما [١] ، "وهذه الكاف قريبة من كاف التعليل أو هي أصلها" [٢] ، ومن أمثلتها قول الله تعالى : {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۞ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ} [٣] .

فالكاف في قوله تعالى (كما تبرءوا منا) للمجازاة والمكافأة، فهذا التبرؤ المتمنى من المتبعِين يشابه تبرؤ المتبعَين وهو مجازاة لهم على خذلانهم .

يقول ابن عاشور : "والكاف في (كما تبرءوا) للتشبيه استعملت في المجازاة، لأن شأن الجزاء أن يماثل الفعل المجازى ، قال تعالى : {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} [٤]" [٥] .

ويذكر أن أحسن ما يظهر فيه معنى المجازاة في غير القرآن قول أبي كبير الهذلي [٦] :

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢/ ٢٤٢ .

(٢) المرجع السابق : ٢/ ٩٩ .

(٣) سورة البقرة ، الآيتان : ١٦٦ ، ١٦٧ .

(٤) سورة الشورى ، بعض الآية : ٤٠ .

(٥) التحرير والتنوير : ٢/ ٩٩ .

(٦) والبيت ليس لأبي كبير الهذلي بل هو لتأبط شراً من قصيدة يمدح بها ابن عمه شمس بن مالك، ينظر : ديوان تأبط شراً وأخباره ، جمع وتحقيق وشرح / علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي ، ط١ ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م : ص١٥٠ ، (وانظر مصادر التخريج للنص في الديوان ص١٤٨) . عطف كل شيء : جانبه ، ويقال ثنى عطفه إذا أعرض وجفا ، والهجان : الإبل البيض الكرام ، والأوارك : التي رَعَتْ نبت الأراك ، الندوة : أصله الجمع ، يقال نداهم النادي أي جمعهم ، والنَّديّ : المجلس والجمع أندية .

أهـزُّ بـه في نـدوة الحـي عطفـه كمـا هـزَّ عطفـي بالهجـان الأَوارك[١]

والمجازاة معنى غير التعليل وإن كانت هناك صلة بينهما وقرب ، إلا أن المجازاة مكافأة وجزاء تكون من جنس المكافأ والمجازى عليه ، فمـن شـأن الجـزاء أن يماثـل المجازى ، أما التعليل ففيه معنى العلـة والسـببية تكـون بـين أمـرين أحـدهما سـبب والآخر مسبّب .

وقد أوجز ابن عاشور الفرق بـين الكـافين بقولـه : "ويمكـن الفـرق بـين هـذه الكاف – يعني كاف المجازاة – وبين كاف التعليل أن المذكور بعدها إن كان مـن نـوع المشبَّه كما في الآية وبيت أبي كبير جعلت للمجازاة ، وإن كان من غـير نوعـه، ومـا بعد الكاف باعث على المشبه كانت للتعليل"[٢].

وينقل – رحمه الله – أن معنى المجازاة كثيراً ما يكون مع الكاف التي اقترنت بها (ما) كيف كانت ، وقيل ذلك خاص بما الكافّة، ولكن الصواب عنده أن هذا المعنـى وارد في الكاف المقترنة بما وفي غيرها[٣] .

بقي أن نذكر أن ابن عاشور أشار أكثر من مـرة إلى نـوع العلاقـة بـين هـذين المعنيين المجازاة والتعليل ، فذكر أن كاف المجازاة قريبة من كاف التعليل [٤] .

ثم ذكر أنها أصل لكاف التعليل [٥] ، وذكر في موضع آخـر أن كـاف التشـبيه التي تكون لمقابلة الشيء بمكافئه والعوض بمعوضه ينشأ عنها معنى التعليل[٦] .

---

(١) التحرير والتنوير : ٢/ ٩٩ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ٢/ ٢٤٢ .

(٤) ينظر : المرجع السابق : ٢/ ٩٩ .

(٥) ينظر : المرجع السابق.

(٦) ينظر : المرجع السابق : ٣/ ١٠٢ ، ١٠٣ .

وليس في كلامه عن معاني الكاف هنا تعارض ، فهذه المعاني الدقيقة المتقاربة ربما تداخلت وربما خفيت حتى طغى بعضها على بعض ، وقد أشار الطاهر إلى أنه ربما قيل عن كاف المجازاة إنها للتعليل لأنها قريبة منها أو لأن التعليل ناشئ عنها[1] .

ومن أمثلة كاف المجازاة التي وقف عندها ابن عاشور قول الحق عز وجل: {فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ}[2] .

يقول ابن عاشور: "وقوله (كما هداكم) تشبيه للذكر بالهدى و (ما) مصدرية، ومعنى التشبيه في مثل هذا المشابهة في التساوي أي اذكروه ذكراً مساوياً لهدايته إياكم، فيفيد معنى المجازاة والمكافأة"[3] .

والمعنى "افعلوا ما أمرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الإسلام فكأنه تعالى قال : إنما أمرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ، ونظيره ما أمرهم به من التكبير إذا أكملوا شهر رمضان ، فقال { وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ }[4] وقال في الأضاحي { كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ}"[5] [6] .

ويجوز أن تكون الكاف للمجازاة والمكافأة في قول الله عز وجل في آية

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢/ ٢٤٢ .

(٢) سورة البقرة : بعض الآية : ١٩٨ .

(٣) التحرير والتنوير : ٢/ ٢٤٢ .

(٤) سورة البقرة ، بعض الآية :١٨٥ .

(٥) سورة الحج ، بعض الآية :٣٧ .

(٦) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، الرازي : محمد الرازي فخر الدين، قدم له : الشيخ خليل محيي الدين الميسر ، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة ، دار الفكر ، بيروت ، طبعة جديدة مزودة بفهارس فنية كاملة ، ط ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م : ص ٣/ ١٩٤ .

الدَّين : {وَلا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ}[١] .

فالكاف في قوله (كما علمه الله) إما بمعنى المشابهة والمطابقة أي : فليكتب كتابة تشابه الذي علمه الله أن يكتبها[٢] .

ويجوز أن تكون لمقابلة الشيء بمكافئه والعوض بمعوضه ، والمعنى : أن يكتب كتابة تكافئ تعليم الله إياه الكتابة ، بأن ينفع الناس بها شكراً على تيسير الله له أسباب علمها[٣] .

خامساً : التوكيد :

التوكيد من المعاني التي ذكرها ابن عاشور للكاف في تفسيره ، وهي (الزائدة) كما يقول الإمام السيوطي[٤] .

وقد وقف الطاهر عند موضعين من كتاب الله قال فيهما إن الكاف للتوكيد. الأول عند قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[٥] .

يقول ابن عاشور : "ومعنى (ليس كمثله شيء) ليس مثله شيء ، فأقحمت كاف التشبيه على (مثل) وهي بمعناه لأن معنى المثل هو الشبيه، فتعين أن الكاف مفيدة تأكيداً لمعنى المثل ، وهو من التأكيد اللفظي باللفظ المرادف من غير جنسه ،

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٨٢ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ١٠٢ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ٣/ ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٤) الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي : الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تقديم وتعليق د. مصطفى ديب البُغا ، دمشق – بيروت ، دار ابن كثير ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧هـ : ص ١/ ٥٣١ .

(٥) سورة الشورى ، بعض الآية : ١١ .

وحسَّنه أن المؤكد اسم فأَشبه مدخول كاف التشبيه المخالف لمعنى الكاف فلم يكن فيه الثقل الذي في قول خِطام المجاشعي [(١)] :

وصالياتٍ ككما يُؤَثْفَيْنْ

وإذ قد كان المثل واقعاً في حيز النفي فالكاف تأكيد لنفيه فكأنه نفي المثل عنه تعالى بجملتين تعليماً للمسلمين كيف يبطلون مماثلة الأصنام لله تعالى" [(٢)] .

فالكاف عند ابن عاشور (مقحمة) والإقحام زيادة على المعنى الأصلي، ولكنه لا يسميها زائدة، ثم هو إقحام مفيد، فقد أفاد الكلام تأكيداً . وهو تأكيد لفظي حسن ، لأن فيه مزية برأته من الثقل ، وهي التأكيد بلفظ مرادف من غير جنس المؤكَّد ، فالمؤكَّد اسم وهو (مثل) والمؤكِّد حرف وهو (الكاف) ، ولما كان المؤكَّد منفياً صار تأكيده تأكيداً للنفي بمنزلة إعادة الجملة المنفية مرتين ليس مثله شيء ليس مثله شيء؛ لأن التأكيد يغني عن التكرار وهو إيجاز وبلاغة .

وقد وقف ابن عاشور مع تفسير الزمخشري لهذه الآية ، فذكر أنه جعل هذا الوجه المذكور ثانياً وقدَّم قبله أن تكون الكاف غير مزيدة ، وأن التقدير ليس شبيه مثله شيء ، والمراد : ليس شبه ذاته شيء، فأثبت لذاته مثلاً ثم نفى عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كناية عن نفي المماثل لذات الله تعالى، أي بطريق لازم اللازم ، لأنه إذا نفى المثل عن مثله فقد انتفى المثل عنه ؛ إذ لو كان له مثل لما استقام قولك: ليس شيء مثل مثله ، وجعله من باب قول العرب : فلان قد أيفعت لِدَاتُه، أي أيفع هو ، فكُني بإيفاع لداته عن إيفاعه ، وقول رقيقة بنت أبي صيفي في حديث سقيا عبدالمطلب يقول : "ألا وفيهم الطيِّبُ الطاهر لداتُه" أي ويكون معهم الطيب الطاهر

---

(١) المعنى : ونساء صاليات كالأحجار تثفي ، وتوضع للقِدْر . ينظر : الانتصاف ضمن حواشي الكشاف ، ابن المنير: أحمد الإسكندري ، رتبه وضبطه وصححه : مصطفى حسين أحمد ، الناشر : دار الكتاب العربي : ٤/ ٢١٤ .

(٢) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٤٦ .

يعني النبي صلى الله عليه وسلم[(١)] . فالآية عند صاحب الكشاف من قبيل الكناية وليس هناك فرق بينها وبين قولك : ليس كالله شيء إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته[(٢)] .

ويذكر ابن عاشور أن ابن المنير في الانتصاف ، وبعض العلماء قد تبعوا صاحب الكشاف في قوله هذا في الآية[(٣)] .

وكلام ابن المنير في ذلك واضح جلي عند تعليقه على تفسير الزمخشري للآية، إلا أنه يضيف على كلام الزمخشري ردَّه للوجه الثاني الذي أجازه الزمخشري حيث يقول :"هذا الوجه الثاني مردود على ما فيه من الإخلال بالمعنى"[(٤)] .

وعبارة الزمخشري أقصى ما يفهم منها جعل هذا القول مرجوحاً ولكنه لم يردَّه، حيث يقول :"ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت للتأكيد"[(٥)] .

ويبن ابن عاشور موقفه من هذا الوجه الذي نسبه للزمخشري ، فيقول:"ولا ينبغي التعويل على هذا لما في ذلك من التكلف والإبهام ، وكلاهما مما ينبو عنه المقام"[(٦)] ، ولم يبين لنا ابن عاشور وجه التكلف والإبهام في هذا الوجه ، ويمكن أن يقال في تضعيف هذا الوجه ما قاله الإمام الرماني عند ردِّه اعتبار الكناية في الآية

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/٤٦ . والكشاف : ٤/٢١٢-٢١٣ .

(٢) ينظر : الكشاف : ٤/٢١٣ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/٤٦ .

(٤) الانتصاف ضمن حواشي الكشاف ، ابن المنيّر : أحمد الاسكندري ، رتبه وضبطه وصححه : مصطفى حسين أحمد ، الناشر : دار الكتاب العربي : ٤/٢١٣ .

(٥) الكشاف : ٤/٢١٣ .

(٦) التحرير والتنوير : ٢٥/٤٧ .

حيث يقول : "وهذا التأويل فيه بعد ، لأن المثل إنما يكنى به عن ذات الشيء في الأناسي، لأن بعضهم مثلٌ لبعض في بعض الأحوال ، والله تعالى لا مثل له"(١) .

وكذلك يمكن أن يعترض على هذا الوجه بأن الكناية يجوز فيها إرادة المعنى الأصلي كما عرفها البلاغيون ، فقولهم : فلان قد أيفعت لداته ، ليس هناك ما يمنع فيه من إرادة المعنى الأصلي ، أما الآية فلا يصح فيها ذلك ، وهو ما يضعِّف القول بالكناية .

والموضع الثاني الذي قال فيه ابن عاشور بدلالة الكاف على التأكيد في قول الله تعالى : { وَحُورٌ عِينٌ ۞ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ}(٢) . فالكاف فيه مثل الكاف في قوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}(٣) . إلا أن آية الواقعة دخلت على الجمع (أمثال) وآية الشورى دخلت على الفرد (مثل) أما من حيث المعنى فكلاهما أفادت التأكيد، يقول ابن عاشور : " والأمثال : الأشباه ، ودخول كاف التشبيه على (أمثال) للتأكيد ، مثل قوله تعالى: { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } والمعنى : هنَّ أمثال اللؤلؤ المكنون"(٤) . وليس في تفسير ابن عاشور ثالث لهذين الموضعين.

وبعد أن استعرضنا كلام ابن عاشور على الكاف في هذين الموضعين، وأنه يرى أن الكاف في الآيتين أقحمت للتأكيد، ومعلوم أن الكاف المؤكدة هي الكاف الزائدة، لكننا نجد الطاهر يسلك مذهب التورع فلا يسميها زائدة مع أن الزيادة لا تكون دائماً أمراً هيناً أو مقحماً يمكن الاستغناء عنه، فالله يقول عن أعظم نعيم يحصل لأهل الجنة وهو النظر إلى وجهه الكريم سبحانه {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى

---

(١) معاني الحروف ، الرمّاني : أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، تحقيق :د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، مكتبة الطالب الجامعي ، مكة المكرمة، ط (٢) ١٤٠٧هـ :٤٩, ٤٨.

(٢) سورة الواقعة ، الآيتان : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) سورة الشورى ، بعض الآية : ١١ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٧ / ٢٩٦ .

وَزِيَادَةٌ } [١] . فالزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، والفوز برضاه، والبهجة بقربه [٢] .

وللشيخ محمد دراز – رحمه الله – كلام جميل حول هذه المسألة [٣] – أعني القول بزيادة بعض أحرف القرآن – ينكر فيه على الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية إنها (مقحمة) وفي بعض حروفه إنها (زائدة) ويستخف كلمة (التأكيد) فيرمي بها في كل موطن يظن فيه الزيادة . ويُحرض الشيخ القارئ على الغوص في طلب أسرار القرآن البيانية .

ويقدم للقارئ مثلاً لكلام الناس على آية في كتاب الله وهي آية الشورى { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ } (٤) .

فأكثر أهل العلم – كما يقول – قد ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف، بل على وجوب زيادتها في هذه الجملة ، فراراً من المحال العقلي الذي يفضي إليه بقاؤها على معناها الأصلي من التشبيه، إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية الشبيه عن مثل الله ، فتكون تسليماً بثبوت المثل له سبحانه ، أو على الأقل محتملة لثبوته وانتفائه .

وقليل من أهل العلم من ذهب إلى أنه لا بأس ببقائها على أصلها ، إذ رأى أنها لا تؤدي إلى ذلك المحال، لا نصاً ولا احتمالاً.

ولكن الشيخ دراز لا يقنعه هذا القول ، أما القول بالزيادة فلا يرتضيه.

---

(١) سورة يونس ، بعض الآية : ٢٦ .

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، السعدي : العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، قدم له فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل وفضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ: ص ٣١٩ .

(٣) النبأ العظيم ، نظرات جديدة في القرآن ، دراز : د. محمد عبد الله ، دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٨م : ص ١٣٠-١٣١ .

(٤) سورة الشورى ، بعض الآية : ١١ .

وأما الوجه الثاني وإن كان لا يرده إلا أنه لا يراه يقوم بحق البلاغة فلا يثبت فائدة هذا الحرف، ولا يبين مسيس الحاجة إليه، فهو والقول بالزيادة في عدم الوفاء بحق هذا الحرف سواء.

ثم يبين الشيخ المنهج الذي يرتضيه لدراسة هذا الحرف، فهو ليس حرفاً زائداً بل هو في موقعه ركن راسخ ، قائم بقسط جليل من المعنى المقصود في جملته ، وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه ، فيرى أنه يمكن أن يبين موقع هذا الحرف من الجملة من طريقين أحدهما أدق مسلكاً من الآخر .

فالطريق الأول : أنه لو قيل (ليس مثله شيء) لكان ذلك نفياً للمثل المكافئ، إذ إن هذا المعنى هو الذي ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه، وإذاً لدبّ إلى النفس دبيب الوساوس والأوهام : أن لعل هناك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء، أو للكواكب وقوى الطبيعة أو غيرها ، فيكون لهم بالإله الحق شبه ما في قدرته أو علمه ، وشرك ما في خلقه أو أمره ، فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاءً للعالم كله عن المماثلة، وعما يشبه المماثلة ، وما يدنو منها ،وهذا باب من التنبيه بالأدنى على الأعلى على حدِّ قوله تعالى : {فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَاالاسراء}[١] .

أما الطريق الثاني الذي هو أدقها مسلكاً، فهو أن المقصود الأولي من هذه الجملة وهو نفي الشبيه وإن كان يكفي لأدائه أن يقال (ليس كالله شيء) أو (ليس مثله شيء) لكن هذا القدر ليس هو كل ما ترمي إليه الآية الكريمة بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم تريد في الوقت نفسه أن تلفتك إلى وجه حجته وطريق برهانه العقلي؛ لذلك جيء في الجملة بلفظين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة ؛ ليقوم أحدهما ركناً في الدعوى ، والآخر دعامة لها وبرهاناً.

---

(١) سورة الإسراء ، بعض الآية : ٢٣ .

وبعد .. فهذا الذي بسطته من عرض لكلام الشيخ دراز[١] في هـذه المسـألة لم يكن تطويلاً للكلام بغير هدف ، وإتماماً للحديث عن جانب من جوانب المسألة بـلا غاية ، بل هو أمر يتعدى ذلك إلى بيان نظرة عالم بصير بأسرار البيـان يرسـم منهجـاً علمياً يستثمر إشارات الأولـين ولا يتوقـف عنـدها بـل يغـوص في طلـب الأسـرار والكشف عن الخبايا، فلا يقنعه أن يقال إن الكاف زائدة أو مقحمة أو هي للتوكيد ، أو أن الأسلوب هنا كناية .

وإن كان في حقيقة الأمر لم يخرج عن كلام الأولين إلا أن بعضهم اشتغل ببيان موقع هذه الكاف في الكلام ،وتوجه هو إلى بيان سرها وأثرها في الكـلام، ونسـتطيع أن نقول إن الشيخ دراز وافق الزمخشري، خصوصاً في رأيه في المسألة ، حيث ارتضى الوجه الثاني، وضعّف الوجه الأول.

وأن ابن عاشور لم يرتض إلا وجهاً واحداً هو القـول بإفـادة الكـاف للتأكيـد وأنه تأكيد حسن ؛ لأنه تأكيد بلفظ من غير جنس المؤكَّد ، وهو بذلك يوافـق جمهـرة من العلماء هم أكثر أهل العلم كما يقول دراز[٢] ، وقد عدَّ الشـيخ الطـاهر مـنهم : ثعلباً ، وابن جني، والزجاج، والراغب، وأَبا البقاء، وابن عطية[٣] .

سادساً : الاستعلاء :

من المعاني الـتي ذكرهـا ابـن عاشـور في تفسـيره للكـاف في قـول الله تعـالى: {فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[٤] .

---

(١) ينظر : النبأ العظيم : ١٣٠ – ١٣٦ .

(٢) ينظر : النبأ العظيم : ١٣٢ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/٤٦ .

(٤) سورة هود ، الآية : ١١٢ .

يقول ابن عاشور : "وكاف التشبيه في قوله (كما أمرت) في موضع الحال من الاستقامة المأخوذة من (استقم) ومعنى تشبيه الاستقامة المأمور بها بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم لكون الاستقامة مماثلة لسائر ما أمر به ، وهو تشبيه المجمل بالمفصل في تفضيله بأن يكون طبقه، ويؤول هذا المعنى إلى أن تكون الكاف في معنى (على) كما يقال : كن كما أنت ، أي لا تتغير، ولتشبه أحوالك المستقبلة حالتك هذه"[1] .

وقد قال بإفادة (الكاف) معنى الاستعلاء قبل ابن عاشور بعض المفسرين ، فأبوحيان ينقل عن بعض المفسرين تقديرها بمعنى (على) [2] .

والشهاب الخفاجي يردد المعنى في الآية بين التشبيه والاستعلاء [3] . والألوسي ينقل عن بعض المحققين أنهم فسروا الكاف بمعنى (على) ، وبعضهم مال إلى أنها للتشبيه [4] .

وقد نقل ابن هشام القول بدلالة الكاف على الاستعلاء عن الأخفش والكوفيين ، وأن بعضهم قيل له : كيف أصبحت ؟ فقال : كخير، أي على خير.

وقيل : المعنى بخير، وقيل : هي للتشبيه على حذف مضاف، أي كصاحب خير، وقيل في (كن كما أنت) : إن المعنى على ما أنت عليه [5] .

وقد أنكر بعض العلماء أن تجيء الكاف بمعنى الاستعلاء ، فالمالقي يجعل ما جاء منها عن العرب من أمثلة كما في قولهم : كخير ، بمعنى : على خير أو بخير،

---

(١) التحرير والتنوير : ١٢/١٧٦ .

(٢) ينظر : البحر المحيط : ٦/ ٢٢٠ .

(٣) ينظر : حاشية الشهاب : ٥/ ٢٤٤ .

(٤) ينظر : روح المعاني : ٧/ ٢٢٩ .

(٥) ينظر : مغني اللبيب : ٢٣٥ .

يجعله شاذاً لا يمكن أن تبنى عليه قاعدة ، وأما قولهم : كن كما أنت – وهو ما استشهد به ابن عاشور – فيحمله على التشبيه، أي كن مماثلاً الآن لما كنت قبل ، يقول المالقي : "وقد تكون الكاف جارة غير زائدة ، ولا تكون للتشبيه بل بمعنى الباء أو على ، كقول العجاج حين قيل له : كيف أصبحت ؟ فقال : كخير ، بمعنى : بخير، أو على خير ، فلا يعوّل على ذلك لشذوذه .

وأما قول العرب : كن كما أنت ، فقال أبو الحسن الأخفش : معناه: كن على فعل هو أنت . وهذا فاسد لتفسير الفعل بالذات ، وإنما هو بمعنى : كن الآن على صفة كنت عليها قبل ، فالتقدير : كن مماثلاً الآن كما كنت قبل ، وحذفت الصفة ، وأقيم الموصوف مقامها ، فالكاف على بابها من التشبيه"[١]

وكذلك المرادي عند حديثه عن الكاف فقد نقل القول بإفادتها معنى الاستعلاء وأبان أنه لا يرتضي ذلك ، وخرّج ما جاء من أمثلة لها على معنى التشبيه[٢] .

(١) رصف المباني في شرح حروف المعاني ، المالقي: الإمام أحمد بن عبد النور المالقي ،تحقيق د٠ أحمد محمد الخراط، دار القلم ، دمشق ،الطبعة الثانية ،١٤٠٥هـ : ص ٢٧٦ .

(٢) الجنى الداني في حروف المعاني ، المرادي : الحسن بن قاسم ، تحقيق ، د٠ فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ : ص ٨٣-٨٦

المبحث الثالث
التشبيهات المفردة مع الأسماء والأفعال

الأسماء والأفعال التي تدل على التشبيه في القرآن كثيرة ، ولكن الطاهر لم يتناول من هذه الأسماء والأفعال بإسهاب إلا (مِثْل) لذلك سنفرد للتشبيهات التي جاءت معها هذا المبحث :

التشبيه بمثل:

(مِثْل) كلمة معناها التسوية كما يقول سيبويه [(١)] . وهي لمطلق المشابهة [(٢)] وتُعدُّ أهم الألفاظ الموضوعة للمشابهة ، وذلك أن النِدَّ يقال فيما يشارك في الجوهر فقط ، والشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط ، والمساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط ، والشَّكل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط، والمِثْل عام في جميع ذلك [(٣)] .

وقد وقف ابن عاشور مع (مِثْل) يحقق معناها ، ويكشف عن دلالاتها وأسرارها السياقية ، ومن خلال تتبع كلامه حولها يمكن أن نطرح المسائل التي وقف عندها في الآتي :

أول المسائل التي يمكن أن نبرزها في حديث ابن عاشور حديثه عن أصل المِثْل، فالمثل: المثيل والمشابهة تمام المشابهة، فهو في الأصل صفة يتبع موصوفاً ثم شاع إطلاقه على الشيء المشابه المكافئ [(٤)]، وهو المساوي ، إما في القدر ، فيكون بمعنى ضعف، وإما المساوي في صفة ، فيكون بمعنى شبيه، وهو بوزن فعل بمعنى فاعل وهو قليل ، ومنه قولهم ، شِبْه ، ونِدّ، وخِدْن [(٥)] .

---

(١) الكتاب : ٤/ ٢٣١ .

(٢) المفردات في غريب القرآن : ٤٦٥ .

(٣) ينظر : عروس الأفراح : ٣/ ٣٩٣ ، ٣٩٤ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٣٧ .

(٥) ينظر : المرجع السابق : ٢٢/ ٢٨٤ .

وقد يكون الشيء مثلاً لشيء في جميع صفاته ، وقد يكون مثلاً له في بعض صفاته ، وهي وجه الشبه ، فقد يكونِ وجه المماثلة ظاهراً فلا يحتاج إلى بيانه ، وقد يكون خفياً فيحتاج إلى بيانه [١] .

وقد حرص ابن عاشور على بيان وجه المماثلة وتحقيقه ، في السياقات التي جاء فيها .

المماثلة في الجنس :

أشار إلى ذلك ابن عاشور عند تفسير معنى المماثلة في قوله تعالى : { قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ۞ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنْتَ مَكَاناً سُوًى} [٢] .

حيث يقول : "والمماثلة في قوله (مثله) مماثلة في جنس السحر لا في قوته" [٣] .

كما أشار إلى ذلك عند تفسير قوله تعالى : {ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ} [٤] .

يقول ابن عاشور : "ومعنى (بمثل ما عوقب به) المماثلة في الجنس ، فإن المشركين آذوا المسلمين وأرغموهم على مغادرة موطنهم فيكون عقابهم على ذلك بإخراج من يمكنهم أن يخرجوه من ذلك الوطن" [٥] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢/ ٣٩٨ .

(٢) سورة طه ، الآيتان : ٥٧ ، ٥٨ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٦/ ٢٤٤ .

(٤) سورة الحج ، الآية : ٦٠ .

(٥) التحرير والتنوير : ١٧/ ٣١٣ .

الدلالة على المساواة :

وذلك كما في قوله تعالى : { فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ }[(١)] .

يقول ابن عاشور : "والباء في قوله (بمثل ما آمنتم به) للملابسة، وليست للتعدية ، أي إيماناً مماثلاً لإيمانكم ، فالمماثلة بمعنى المساواة في العقيدة ، والمشابهة فيها باعتبار أصحاب العقيدة ، وليست مشابهة معتبراً فيها تعدد الأديان ، لأن ذلك ينبو عنه السياق"[(٢)] .

وفي تفسير قوله تعالى : {قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا}[(٣)] . يرى ابن عاشور أنه لما صُرح بلفظ (مثل) ساغ أن يقال : البيع مثل الربا ، كما يسوغ أن يقال : الربا مثل البيع، وينفي أن يكون في الآية قلب قصد به المبالغة كما ذهب إلى ذلك الزمخشري[(٤)] .

فهم – أي المشركون – ليسوا بصدد إلحاق الفروع بالأصول على طريقة القياس ، بل هم كانوا يتعاطون الربا والبيع ، فهما في الخطور بأذهانهم سواء، غير أنهم لما سمعوا بتحريم الربا ، وبقاء البيع على الإباحة سبق البيع حينئذ إلى أذهانهم فأحضروه ليثبتوا به إباحة الربا ، أو أنهم جعلوا البيع هو الأصل تعريضاً بالإسلام في تحريمه الربا على الطريقة المسماة في الأصول بقياس العكس[(٥)] .

وكلام ابن عاشور في هذه الآية والذي خالف فيه الزمخشري هو في الأصل

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٣٧ .

(٢) التحرير والتنوير : ٧٤١ .

(٣) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٧٥ .

(٤) ينظر : الكشاف : ١/ ٣٢٠ ، ٣٢١ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ٨٣ .

رأي الفخر الرازي الذي يقول : "لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة ، فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحِلّ والثاني بالحرمة ، وعلى هذا فأيهما قدم أو أخر جاز"(١) .

ولكن ابن عاشور أضاف أموراً مهمة منها إشارته إلى أن استعمال (مثْل) هو الذي سوَّغ هذا التركيب، إذ إن (مثل) لا يراد بها إلحاق ناقص بكامل، فهي هنا تدل على المساواة .

وجاءت (مثل) مفيدة معنى المساواة في قول الله تعالى : {وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ}(٢) .

رُوي أن المسلمين كتبوا إلى المشركين يعلمونهم بما تضمنته هذه الآية من الترادّ بين الفريقين في قوله تعالى : { وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا }(٣) .

فامتنع المشركون من دفع مهور النساء اللاتي ذهبت إليهم فنزلت الآية، والمعنى : فليعط المؤمنون لإخوانهم الذين ذهبت أزواجهم ما يماثل ما كانوا أعطوه من المهور لزوجاتهم، وأفاد لفظ (مثل) أن يكون المهر المعطى مساوياً لما أعطاه زوج المرأة من قبل لا نقص فيه(٤) .

المثلية في آيات التحدي :

تكرر في القرآن تحدي الناس بأن يأتوا بمثل هذا القرآن فما المراد بهذا المثل ؟

---

(١) تفسير الفخر الرازي : ٤/ ١٠٠ .

(٢) سورة الممتحنة ، الآية : ١١ .

(٣) سورة الممتحنة ، بعض الآية : ١٠ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ١٦١-١٦٣ .

يقول الله تعالى : {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [(١)] .

يقف ابن عاشور مع الضمير في قوله (من مثله) ليحقق مرجعه، فيجوِّز عوده إلى (مانزلنا) أي من مثل القرآن، فالأظهر أن (من) ابتدائية، أي سورة مأخوذة من مثل القرآن، أي كتاب مثل القرآن، والجار والمجرور صفة لسورة، ويحتمل أن تكون (من) تبعيضية، أو بيانية، أو زائدة ، ويذكر أن ذلك كله وجوه قد قيل بها، ولكنها وجوه مرجوحة عنده ، وعلى جميع الوجوه فالجار والمجرور صفة لسورة، أي هي بعض مثل ما نزلنا، ومثل اسم حينئذ بمعنى المماثل، أو سورة مثل ما نزلنا و (مثل) صفة على احتمالي كون من بيانية أو زائدة، وكل هذه الأوجه تقتضي أن المثل سواء كان صفة أو اسماً فهو مثل مقدَّر بناء على اعتقادهم وفرضهم، ولا يقتضي أن هذا المثل موجود، لأن الكلام مسوق مساق التعجيز [(٢)] .

ويذكر ابن عاشور وجهاً آخر في عود الضمير في (من مثله) وهو أن يعود إلى (عبدنا) فتكون (من) لتعدية فعل (ائتوا) وهي ابتدائية ، وحينئذ فالجار والمجرور ظرف لغو غير مستقر، ويجوز كون الجار والمجرور صفة لسورة على أنه ظرف مستقر، والمعنى فيهما : ائتوا بسورة منتزعة من رجل مثل محمد في الأمية، ولفظ (مثل) إذاً اسم [(٣)] .

وينفي ابن عاشور أن يكون لفظ (مثل) يحتمل أن يراد به الكناية عن المضاف إليه خلافاً لمن توهم ذلك من كلام الكشاف؛ إذ لا يستقيم المعنى أن يكون التقدير : فأتوا بسورة من القرآن ، أو من محمد ، فلفظ (مثل) مستعمل في معناه الصريح إلا

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٣ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٣٣٨/١ .

(٣) ينظر : المرجع السابق.

أنه أشبه المكنى به عن نفسه المضاف هو إليه من حيث إن المثل هنا على تقدير الاسمية غير متحقق الوجود ، إلا أن سبب انتفاء تحققه هو كونه مفروضاً ، فإن كون الأمر للتعجيز يقتضي تعذر المأمور، فليس شيء من هاته الوجوه بمقتض وجود مثل: للقرآن حتى يراد به بعض الوجوه [(١)] .

وعلى منهجه في استقصاء معاني التراكيب ، وما قرره في المقدمة التاسعة من مقدمات تفسيره من أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تُعَدُّ كلها مرادة ؛ يعقب ابن عاشور على هذه الوجوه التي احتملها الكلام بقوله: "وعندي أن الاحتمالات التي احتملها قوله (من مثله) كلها مرادة لردِّ دعاوى المكذبين في اختلاف دعاويهم فإن منهم من قال : القرآن كلام بشر، ومنهم من قال هو مكتّب من أساطير الأولين ، ومنهم من قال إنما يعلمه بشر ، وهاته الوجوه في معنى الآية تفند جميع الدعاوى ، فإن كان كلام بشر فأتوا بمماثله أو بمثله ، وإن كان من أساطير الأولين فأتوا أنتم بجزء من هذه الأساطير ، وإن كان يعلمه بشر فأتوا أنتم من عنده بسورة فما هو ببخيل عنكم إن سألتموه ، وكل هذا إرخاء لعنان المعارضة، وتسجيل للإعجاز عند عدمها" [(٢)] .

ويحقق ابن عاشور معنى المماثلة المقصودة في هذا التحدي القرآني، فيرى أن التحدي على صدق القرآن هو مجموع مماثلة القرآن في ألفاظه وتراكيبه ، ومماثلة الرسول صلى الله عليه وسلم في أنه أمي لم يسبق له تعليم ولا يعلم الكتب السالفة لذلك قال الله : {أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ} [(٣)] .

فهذا هو معنى المماثلة ، فليس في جعل (من) ابتدائية إيهام إجزاء أن يأتوا بشيء من

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٣٨ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) سورة العنكبوت، بعض الآية : ٥١ .

كلام بلغائهم، لأن تلك مماثلة غير تامة [١] .

وفي سورة يونس يتكرر التحدي بالإتيان بمثل القرآن، وذلك في قوله تعالى : {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [٢] .

يحقق ابن عاشور جهة المماثلة المتحدى بها بقوله : "وقد أمر الله نبيه أن يجيبهم عن دعوى الافتراء بتعجيزهم وأن يقطع الاستدلال عليهم ، فأمرهم بأن يأتوا بسورة مثله، والأمر أمر تعجيز، وقد وقع التحدي بإتيانهم بسورة تماثل سور القرآن ، أي تشابهه في البلاغة وحسن النظم" [٣] .

وفي هود يطالبهم بالإتيان بعشر سور مثله مفتريات، فيقول سبحانه : {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [٤] .

فهنا جاء التحدي بأن يأتوا بعشر سور خلاف ما تحداهم به في غير هذا الموضع بأن يأتوا بسورة مثله كما مرَّ في الموضعين الماضيين ، وفي هذا ينقل ابن عاشور رأي المبرِّد في أنه تحداهم أولاً بسورة ثم تحداهم هنا بعشر سور ، لأنهم قد وُسِّع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلما وسع عليهم في وصفها أكثر عليهم عددها، وما وقع من التحدي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني [٥] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٣٩ .

(٢) سورة يونس ، الآية : ٣٨ .

(٣) التحرير والتنوير : ١١/ ١٧٠ .

(٤) سورة هود ، الآية : ١٣ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١١/ ٢٠ .

ولكن ابن عاشور يضعّف هذا الرأي، ويرى أنه "ليس بالقوي"[١]. ويرى أن المماثلة في قوله (مثله) هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته، لا في سداد معانيه[٢].

وفي آية الطور في قوله تعالى : { أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ ۞ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ}[٣].

جعل المتحدى به حديثاً، وليس سورة أو آية ، فيجوز أن يكون المراد بالحديث مطلق الكلام، أي فليأتوا بكلام مثله، ويجوز أن يطلق على الأخبار ، أي فليأتوا بأخبار مثل قصص القرآن ، فيكون استنزالاً لهم ، فإن التكلم بالأخبار أسهل على المتكلم من ابتكار الأغراض ، وهم كانوا يقولون عن القرآن (أساطير الأولين) فقيل لهم: فليأتوا بأخبار مثل أخباره[٤].

ويحقق ابن عاشور المعنى المراد من المثلية المتحدى بها بقوله : "ومعنى المثلية في قوله (مثله) المثلية في فصاحته وبلاغته، وهي خصوصيات يدركونها إذا سمعوها، ولا تحيط قرائحهم بإيداعها في كلامهم"[٥].

وهذا الذي ساقه ابن عاشور وأكّده في آيات التحدي التي ذكرناها من أن المثلية المتحدى بها هي في بلاغة الكلام ، وفصاحته، لا في رفعة معانيه وسداده، ذكره عبد القاهر وحدد به جهة التحدي والإعجاز التي دعي القوم إليها ، حيث يقول : "فإن التحدي كان إلى أن يجيئوا في أي معنى شاءوا من المعاني بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف، أو يقرب منه، يدل على ذلك قوله تعالى:{ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ

---

(١) التحرير والتنوير : ١١/ ٢٠ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) سورة الطور، الآيتان : ٣٣-٣٤ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٦٦ .

(٥) المرجع السابق .

مُفْتَرَيَاتٍ}[١] . أي مثله في النظم، وليكن المعنى مفترى لما قلتم، فلا إلى المعنى دُعيتم، ولكن إلى النظم"[٢] .

مماثلة بمعنى المقاربة :

كما في قوله تعالى : {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[٣] .

يقدم ابن عاشور لحديثه عن المثلية المرادة في الآية بالكلام على وجه المماثلة ، فقد يكون الشيء مثلاً لشيء في جميع صفاته ، وقد يكون مثلاً له في بعض صفاته، وهي وجه الشبه، وقد يكون وجه المماثلة ظاهراً فلا يحتاج إلى بيان ، وقد يكون خفياً يحتاج إلى بيان[٤] .

وهو بهذا الحديث يمهِّد لبيان وجه المماثلة المراد في الآية ، فيتبعه بما يكشف عن معنى دقيق لهذه المماثلة فيقول: "وقد ظهر هنا أنه لا يستقيم معنى المماثلة في سائر الأحوال والحقوق أجناساً أو أنواعاً أو أشخاصاً لأن مقتضى الخلقة ومقتضى المقصد من المرأة والرجل ومقتضى الشريعة التخالف بين كثير من أحوال الرجال والنساء في نظام العمران والمعاشرة، فلا جرم يعلم كل السامعين أن ليست المماثلة في كل الأحوال، وتعين صرفها إلى معنى المماثلة في أنواع الحقوق على إجمال تبيينه تفاصيل الشريعة"[٥] .

---

(١) سورة هود ، بعض الآية : ١٣ .

(٢) الرسالة الشافية في الإعجاز ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الجرجاني: الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي، حققها وعلق عليها، محمد خلف الله أحمد و د.محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة ، الطبعة الرابعة : ص١٤١.

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٢٨ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢/ ٣٩٨ .

(٥) المرجع السابق .

إذاً فالمماثلة هنا لا يمكن أن تُحْمل على معنى التسوية في الحقوق والواجبات، فلا يقال إنه كما على المرأة أن تخدم بيت زوجها ، وتعد له طعامه وتقوم بشئون بيته فإن عليه أن يفعل مثل ذلك ، أو أنه كما يجب على الرجل أن ينفق على زوجته فإنه يجب عليها أن تنفق عليه ، إنما المماثلة في أنواع الحقوق والواجبات ، فكما أن له حقوقاً فلها مثل ذلك ، وكما أن عليه واجبات فعليها مثل ذلك ، كل بما يتفق وطبيعته ، فكما تقرُّ هي في البيت لتخدمه وتدبر شؤونه ، فعليه هو أن يحمي بيته ويكفيها حاجتها المادية ، وبالجملة فإن "تفاصيل هاته المماثلة ، بالعين أو بالغاية تؤخذ من تفاصيل أحكام الشريعة "[١] .

وفي الحديث عن جزاء صيد المحرِم يكون الجزاء مثل ما قتل المحرم من النعم ، يقول سبحانه : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ}[٢] .

فالمثل المجازى به يكون من النَّعم، ومعلوم أن المماثلة التّامة لا تتأتى ، فيصار إلى المقاربة، يقول ابن عاشور: "فمماثلة الدواب للأنعام هينة، وأما مماثلة الطير للأنعام فهي مقاربة وليست مماثلة ، فالنعامة تقارب البقرة أو البدنة ، والأوز يقارب السخلة ، وهكذا"[٣] .

ويجعل أبو حيان المثلية في الصورة والخلقة والصغر والعظم، وهو رأي الجمهور ، ويشير إلى أن تفاصيل هذه المماثلة مذكورة في كتب الفقه[٤] .

---

(١) التحرير والتنوير : ٢/ ٣٩٩ .

(٢) سورة المائدة ، بعض الآية : ٦٩ .

(٣) التحرير والتنوير : ٦/ ٤٥ .

(٤) ينظر : البحر المحيط : ٤/ ٣٦٥ .

وأوضحُ كلامٍ قدَّمه ابن عاشور في المماثلة التي بمعنى المقاربة كلامه في تفسير قول الله تعالى : {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ}[١] .

حيث قسَّم المماثلة إلى قسمين : مماثلة تامة ، ومماثلة غير تامة ، فالمماثلة التامة تكون مماثلة في الغرض والصورة ، وذلك مثل القصاص من القاتل ظلماً بمثل ما قتل به ، ولكن المماثلة التامة قد تتعذر، فيصار إلى المشابهة في الغرض، أي في مقدار الضرّ ، وتلك هي المقاربة ، مثل تعذر المشابهة التامة في جزاء الحروب مع عدوّ الدين، إذ قد يلحق الضرَّ بأشخاص لم يصيبوا أحداً بضر ويسلم أشخاص أصابوا الناس بضر، ومن ذلك إتلاف بعض الحواس بسبب ضرب على الرأس أو على العين فيصار إلى الدية ؛ إذ لا تضبط إصابة حاسة الباغي بمثل ما أصاب به حاسة المعتدى عليه[٢] .

تحقيق جهة المماثلة :

(مثل) لفظ موضوع لمطلق المشابهة[٣] ، وهو يفيد التسوية بين أمرين، وقد يكون الشيء مساوياً لشيء من جميع الوجوه ، وقد يكون مساوياً له في الجنس أو في النوع ، أو في الوصف، أو في القيمة ، أو في المقدار، أو غير ذلك من أوجه المساواة والمماثلة ، والذي يحقق جهة المماثلة والمساواة هو السياق والقرائن واعتبارات أخرى ، فالمماثلة في قوله تعالى : {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنّ}[٤] ، مماثلة في أنواع الحقوق على

---

(١) سورة الشورى ، الآية : ٤٠ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/ ١١٥ .

(٣) ينظر : عروس الأفراح : ٣/ ٣٩٣ ، ٣٩٤ .

(٤) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٢٨ .

إجمال تبينه تفاصيل الشريعة"[١] .

ومماثلة جزاء السيئة كما في قوله تعالى : {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا}[٢] . مماثلة في المقدار ، وهو مقدار موكول إلى عرف الناس[٣] .

وقد عني ابن عاشور ببيان جهة المماثلة ، وتحقيق وجهها ، وسوف أسوق أمثلة تبين ذلك ، وتكشف عن أهمية ألفاظ التشبيه وأثرها في فهم الكلام.

ففي قول الله تعالى : {أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[٤] .

يقول ابن عاشور : "والمراد بمثليها المساويان في الجنس أو القيمة باعتبار جهة المماثلة ، أي : أنكم قد نلتم مِثْلَيْ ما أصابكم ، والمماثلة هنا مماثلة في القدر والقيمة ، لا في الجنس ، فإن رزايا الحرب أجناس ، قتل وأسر ، وغنيمة، وأسلاب، فالمسلمون أصابهم يوم أحد القتل، إذ قتل منهم سبعون، وكانوا قد قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين، فهذا أحد المثلين ، ثم إنهم أصابوا من المشركين أسرى يوم بدر، فذلك مِثْل آخر في المقدار إذ الأسير كالقتيل، أو أريد أنهم يوم أحد أصابوا قتلى إلا أن عددهم أقل ، فهو مثلٌ في الجنس لا في المقدار والقيمة"[٥] .

يسوي ابن عاشور بين احتمالين في بيان جهة التسوية ، فالمراد بالمماثلة ، إما مماثلة في مقدار المصيبة ، بأنكم قد نلتم من عدوكم مثلي ما أصابكم على خلاف في تحديد المثلين المقصودين، وإما مماثلة في الجنس أي جنس القتل فكما أنكم قد

---

(١) التحرير والتنوير : ٢/ ٣٩٨ .

(٢) سورة الشورى ، بعض الآية : ٤٠ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/ ١١٥ .

(٤) سورة آل عمران ، الآية : ١٦٥ .

(٥) التحرير والتنوير : ٤/ ١٦١ .

أصابكم قتل ، فقد أصبتم من المشركين مثليه في بدر وأحد .

ولأبي حيان كلام في تحقيق معنى المثلية في الآية نقل فيه أقوالاً ثلاثة[١] :

فالأول : وقعت فيه المثلية في العدد، وذلك قتلهم يوم بدر سبعين وأسرهم سبعين.

والثاني : وقعت المثلية في جنس القتل ، فقد قتلوا يوم بدر سبعين، وقتلوا يوم أحد اثنين وعشرين، فهو قتل بقتل، ولا مدخل للأسرى في الآية، لأنهم فدوا ، فلا مماثلة بين حالهم وبين قتل سبعين من المؤمنين.

وقيل المثلية في الانهزام ، هزم المؤمنون الكفار يوم بدر، وهزموهم أولاً يوم أحد، وهزمهم المشركون في آخر يوم أحد، وهو ثالث هذه الأقوال.

ويتساءل أبو حيان بعد أن يعرض هذه الأقوال عن وجه المماثلة هل هو في الإصابة من قتل وأسر؟ أو من قتل ؟ أو من هزيمة ؟

ويرجّح قولاً يتواءم والغرضَ من الآية ، بأن المراد المثلية في الإصابة من قتل وأسر ، فيقول : " والأظهر الأول، لأن قوله { قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا}[٢] هو على طريق التفضُّل منه تعالى على المؤمنين بإدالتهم على الكفار والتسلية لهم على ما أصابهم ، فيكون ذلك بالأبلغ في التسلية ، وتنبيههم على أنهم قتلوا منهم سبعين ، وأسروا سبعين أبلغ في المنّة وفي التسلية ، وأدعى إلى أن يذكروا نعم الله عليهم السابقة، وأن يتناسوا ما جرى عليهم يوم أحد "[٣] .

وفي قوله تعالى : {مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ

---

(١) ينظر : البحر المحيط : ٣/ ٤١٩ .

(٢) سورة آل عمران ، بعض الآية : ١٦٥ .

(٣) البحر المحيط : ٣/ ٤١٩ .

ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ}[١] .

يرى ابن عاشور أن المثلية في الوصف الذي دل عليه اسم السيئة ،وهو الجزاء السيئ ، فيقول : "ومعنى (إلا مثلها) المماثلة في الوصف الذي دلّ عليه اسم السيئة، وهو الجزاء السيء، أي لا يجزى عن عمل السوء بجزاء الخير، أي لا يطمعون أن يعملوا السيئات وأنهم يجازون عليها جزاء خير"[٢] .

ويستنبط الشيخ من هاته المماثلة دليلاً على مذهب أهل السنة من أن الإيمان قول وعمل : ففي قول مؤمن آل فرعون لقومه {مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا} خرج الكلام مخرج تخصيص الجزاء بالأعمال لأنهم كانوا متهاونين بالأعمال، وكان قصارى ما يهتمون به هو حسن الاعتقاد في الآلهة،ولذلك توجد على جُدر المعابد المصرية القديمة صورة الحساب في هيئة وضع قلب الميت في الميزان ليكون جزاؤه على ما يسفر عنه ميزان قلبه، وقد ذكر مؤمن آل فرعون الإيمان القلبي بعد ذلك ، فقال: {وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ} فالإيمان هو أُسّ هيكل النجاة، والكفر هو أساس الشقاء الأبدي.

ويقرر ابن عاشور بعد هذا البيان المفهوم من معنى المثلية في جزاء السيئة " أن جزاء الكفر شقاء أبدي لأنه مثل الكفر في كونه ملازماً للكافر إن مات كافراً"[٣] .
وجزاء الإيمان القلبي والفعلي يكون { الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ } .

وهاتان الجملتان اللتان ذكر فيهما جزاء العملين السيء والصالح هما بيان وتفصيل للجملة السابقة لهما وهي قوله سبحانه {وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ}[٤][٥] .

---

(١) سورة غافر، الآية : ٤٠ .

(٢) التحرير والتنوير : ٢٤/ ١٥٠ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) سورة غافر ، بعض الآية : ٣٩ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٤/ ١٤٩ .

وفي قوله تعالى: {وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً}[1] .

يذكر ابن عاشور أن الخطاب في الآية يجوز أن يكون موجّهاً للمؤمنين، وضمائر الغيبة إلى المنافقين ، ويجوز أن يكون موجهاً للمنافقين ، وضمائر الغيبة للكافرين .

وينقل عن المفسرين أن المراد بالذي نزّل في الكتاب هو قوله تعالى : {وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ}[2] .

ويرجح أن المراد به ما تكرر في القرآن من قبل نزول هذه السورة نحو قوله في البقرة : { وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ }[3] .

ويرى أن المثلية المقصودة من قوله (إنكم إذاً مثلهم) خارجة مخرج التغليظ والتهديد والتخويف،فهي مماثلة في المعصية لا في مقدارها ، أي أنكم تصيرون مثلهم في التلبيس بالمعاصي، والمقصود بالخطاب كما يظهر عنده فريق من المؤمنين كانوا يجلسون هذه المجالس فلا يقدمون على تغيير هذا ولا يقومون عنهم تقية لهم فنهوا عن ذلك[4] .

وقد وافق ابن عاشور في كلامه هذا الذي بين فيه المراد من المماثلة في الآية نص كلام الإمام الطبري في قوله : "يعني : فأنتم إن لم تقوموا عنهم في تلك الحال مثلهم في فعلهم ، لأنكم قد عصيتم الله بجلوسكم معهم ، وأنتم تسمعون آيات الله

---

(١) سورة النساء ، الآية : ١٤٠ .

(٢) سورة الأنعام ، بعض الآية : ٦٨ .

(٣) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٤ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٥/ ٢٣٤-٢٣٦ .

يكفر بها ويستهزأ بها ، كما عصوه باستهزائهم بآيات الله ، فقد أتيتم من معصية الله نحو الذي أتوه منها ، فأنتم إذاً مثلهم في ركوبكم معصية الله ، وإتيانكم ما نهاكم الله عنه . وفي هذه الآية ، الدلالة الواضحة على النهي عن مجالسة أهل الباطل من كل نوع ، من المبتدعة والفسقة عند خوضهم في باطلهم"(١) .

وجرى على هذا القول بعض الأئمة كابن عطية(٢) ، وابن كثير(٣) ، وغيرهم.

وقد خالفهم في ذلك من ذهب إلى أن المثلية في الكفر، والمعنى : أيها المنافقون أنتم مثل أولئك الأحبار في الكفر، وهذا يدل على أن من رضي بالكفر فهو كافر، ومن رضي بمنكر يراه وخالط أهله وإن لم يباشر كان في الإثم بمنزلة المباشر، بدليل أنه تعالى ذكر لفظ (المثل) ههنا ، أما إذا كان ساخطاً لقولهم، وإنما جلس على سبيل التقية والخوف فالأمر ليس كذلك ، ويُقوِّي كوَن المراد بالخطاب المنافقين أن الله لم يحكم على المؤمنين الذين كانوا يجالسون الخائضين من المشركين بمكة بأنهم مثلُ المشركين، لعجز المؤمنين إذ ذاك عن الإنكار بخلاف المدينة ، فإن الإسلام كان الغالب فيها(٤) .

وجعل الإمام الشوكاني هذا الرأي راجحاً حين قال : قوله : (إنكم إذاً

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن ، الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م : ص ٤/ ٣٢٨ .

(٢) ينظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية : أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، تحقيق : المجلس العلمي بتارودانت، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة ، ط ١٤١١هـ ١٩٩١م : ص ٤/ ٢٨٥-٢٨٦ .

(٣) ينظر : تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير ، الرفاعي : محمد نسيب، مكتبة المعارف، الرياض ، ١٤١٠هـ : ص ١/ ٤٥٢ .

(٤) ينظر : تفسير الفخر الرازي : ٦/ ٨٢ ، وَ تفسير البحر المحيط : ٤/ ١٠٣ .

مثلهم) تعليل للنهي : أي إنكم إن فعلتم ذلك ولم تنتهوا فأنتم مثلهم في الكفر"[١].

وعرض الرأي الأول بصيغة التضعيف، ونقل فيه كلام ابن عطية [٢]. وجعل جملة {إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً}[٣]. التي تلي الحديث عن المثلية تعليلاً لكونهم مثلهم في الكفر .

وفي قوله تعالى : {وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۞ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ}[٤] .

يذكر ابن عاشور أن "المراد بالمماثلة في العظمة وقوة الحمل مداومة السير في الشكل"[٥] .

والسياق في معرض الامتنان بنعمتي الحمل في الفلك ، وعلى الرواحل التي تشبه الفلك يركبها الناس، ونظير هذه الآية قوله تعالى : { وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ}[٦] .

وقد كانت العرب تسمي الإبل خصوصاً سفائن الصحراء ، فهاهنا يمتنُّ الله على الناس أن خلق لهم من مثل سفائن البحر سفائن في البر عليها يركبون.

---

(١) فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير ، الشوكاني : محمد بن علي بن محمد، وثق أصوله وعلق عليه سعيد محمد اللحام، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة : ص١/ ٧٩٥ .

(٢) ينظر : فتح القدير:١/ ٧٩٥ ، وَ المحرر الوجيز : ٤/ ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٣) سورة النساء ، بعض الآية : ١٤٠ .

(٤) سورة يس ، الآيتان : ٤١ ، ٤٢ .

(٥) التحرير والتنوير : ٢٣/ ٢٨ .

(٦) سورة الزخرف ، بعض الآية : ١٢ .

زيادة (مثل) :

حكى ابن عاشور القول بزيادة (مثل) وجهاً مرجوحاً في قول الله تعالى : { فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ }[١] .

فقد فسر المماثلة في الآية بمعنى المساواة في العقيدة ، ثم قال : "وقيل لفظ مثل زائد"[٢] .

والقول بزيادة (مثل) ذكره أبو حيان وجهاً من الأوجه التي قيلت فيها، وذكر قولاً ينفي الزيادة عنها ويجعل المثلية في الآية متعلقة بالاعتقاد ، أي فإن اعتقدوا مثل اعتقادكم ، أو متعلقة بالكتاب، أي فإن آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذي آمنتم به ، ونقل عن فرقة : أن هذا من مجاز الكلام، يقول : هذا أمر لا يفعله مثلك، أي لا تفعله أنت، والمعنى : فإن آمنوا بالذي آمنتم به ، وهذا يَؤُوْل إلى إلغاء (مثل) وزيادتها من حيث المعنى، ونقل عن الزمخشري أنه من باب التبكيت ،لأن دين الحق واحد لا مثل له ، وهو دين الإسلام[٣] .

وينقل أبو حيان قراءتين أسقطت فيهما (مثل) من الكلام ، الأولى : عن عبدالله بن مسعود ، وابن عباس رضي الله عنهما ، وهي (بما آمنتم به) ، والثانية : عن أُبيّ وقرأ (بالذي آمنتم به) وهما قراءتان تؤيدان القول بزيادة (مثل)[٤] .

ولكن الإمام الطبري ينقل إجماع قَرأة القرآن على ترك رواية ابن عباس وأن مصاحف المسلمين جاءت بخلافها ، وينقل قوله رضي الله عنه : "لا تقولوا { فَإِنْ

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٣٧ .

(٢) التحرير والتنوير : ١/ ٧٤١ .

(٣) ينظر : البحر المحيط : ١/ ٦٥٢ ، ٦٥٣ .

(٤) ينظر : المرجع السابق .

آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا} فإنه ليس لله مثل، ولكن قولوا {فإن آمنوا بالذي آمنتم به فقد اهتدوا} أو قال {فإن آمنوا بما آمنتم به} [١] .

ويرى الطبري أن ابن عباس في هذه الرواية – إن صحت عنه – إنما أراد أن يوجه تأويل قراءة من قرأ { فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ } [٢] .

ويرى الإمام الطبري أن المعنى : "فإن صدَّقوا مثل تصديقكم بما صدقتم به – من جميع ما عددنا عليكم من كتب الله وأنبيائه – فقد اهتدوا، فالتشبيه إنما وقع بين التصديقين والإقرارين اللذين هما إيمان هؤلاء وإيمان هؤلاء" [٣] .

وابن عاشور كما هو واضح من كلامه عن المثلية في الآية قد ورد على نبع الإمام الطبري هذا ومنه استقى .

وهناك موضع آخر لا يصرح فيه ابن عاشور بزيادة (مثل) ولكن يقول إنها جاءت تأكيداً للكاف ، ومعلوم أن المراد بالتأكيد الزيادة . وذلك في قوله تعالى : {وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ } [٤] .

يقول ابن عاشور : "والتشبيه المستفاد من الكاف في (كذلك) تشبيه في الادعاء على أنهم ليسوا على شيء ، والتقدير : مثل ذلك القول الذي قالته اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون ، ولهذا يكون لفظ (مثل قولهم) تأكيداً لما أفاده كاف

---

(١) ينظر : تفسير الطبري : ١/ ٦٢٠ .

(٢) ينظر : المرجع السابق .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) سورة البقرة ، الآية :١١٣ .

التشبيه"[(١)] .

ويجوّز ابن عاشور أن تعكس فتجعل (كذلك) تأكيداً لمثل قولهم ، وينقل جواز أن لا يكون قوله (مثل قولهم) أو قوله (كذلك) تأكيداً للآخر، ويكون مرجع التشبيه إلى كيفية القول ومنهجه في صدوره عن هوى ، ومرجع المماثلة إلى المماثلة في اللفظ، فيكون على ذلك تكريراً في التشبيه من جهتين للدلالة على قوة التشابه[(٢)] .

وهناك موضع ثالث قيل فيه بزيادة (مثل) ولكن ابن عاشور لم يذكره، وذلك في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[(٣)] .

فقد حكى فيه الإمام الطبري وغيره القول بزيادة (مثل) وأنها جاءت توكيداً للكاف[(٤)] .

مِثْل والمعنى الكنائي :

يذكر البلاغيون أن (مِثْل) إذا وقعت في الكلام ونسب إليها فعل من الأفعال كان ذلك على وجهين :

الأول : أن يقصد بالكلام المعنى الظاهر من العبارة ، وهو الحكم على مماثل لما أضيفت إليه (مثل) .

والثاني : ألا يقصد به هذا المعنى الظاهر الحقيقي ، وإنما يجعل الحكم على (مثل) بشيء ، كناية عن الحكم على ما أضيف إليه بذلك الشيء ، أي يكون الحكم

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٦٧٧ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٦٧٨ .

(٣) سورة الشورى ، بعض الآية : ١١ .

(٤) ينظر : تفسير الطبري : ١١/ ١٣٣ . والبحر المحيط : ٩/ ٣٢٧ .

على ما أضيفت إليه هو المقصود من الكلام بطريق الكناية[١] .

وهذا الأسلوب الكنائي أبلغ وأقوى من الأسلوب الصريح ؛ لأن الكناية كالدعوى التي تقوم ببينة ، ففيها إثبات للدعوى "بطريق برهاني"[٢] .

ووجه الدلالة في هذا الأسلوب الكنائي : أنه إذا ثبت أن من كان مثله ، وعلى أخص أوصافه يفعل كذا أو لا يفعل ، لزم عقلاً أنه هو أيضاً يفعله أو لا يفعله ؛ لأن ما ثبت لأحد المثلين ، أو نفي عنه يجب أن يثبت مثله للآخر أو ينفى عنه ، فكأنك تقول : أنت تفعل كذا لأن مثلك يفعله ، فهو من استعمال الملزوم في اللازم[٣] .

وقد جاءت (مثل) الكنائية في القرآن الكريم ، فوقف عندها الطاهر بن عاشور يحقق معناها ويكشف عن دلالات السياق الذي جاءت فيه .

فمن أمثلتها التي وقف عندها – رحمه الله – قول الحق عز وجل : {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُوراً}[٤] .

الآية معطوفة على الآية السابقة التي تضمنت إنكارهم للبعث ، فجاءت هذه الآية متضمنة الإنكار عليهم ، وإبطال اعتقادهم بطريق الاستدلال ، فإن الذي خلق

---

(١) ينظر : دلائل الإعجاز ، الجرجاني : الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي ، قرأه وعلق عليه : أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، مكتبة المدني، القاهرة ، ط الثانية ١٤١٠هـ -١٩٨٩م : ص١٣٨ . والمطول :١١٩، وشروح التلخيص : ١/ ٤٢٤ و ٣/ ٣٩٤ . ودراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل ، والتقديم والتأخير ، عبد الهادي العدل ، ضبطها وعلق حواشيها : عبد السلام أبو النجا سرحان: دار الفكر الحديث للطبع والنشر، القاهرة : ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

(٢) عروس الأفراح : ١/ ٤٢٦ .

(٣) ينظر : دراسات تفصيلية لبلاغة عبد القاهر : ٢٨٩ .

(٤) سورة الإسراء ، الآية : ٩٩ .

السموات والأرض على عظمهما قادر على أن يخلق مثلهم "فكان تمثيل خلق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أوغل في الفناء دليلاً يقطع دعواهم"[١] .

وقد فسَّر ابن عاشور (المثل) المقصود في الآية على وجهين[٢] :

الأول : بمعنى المماثل ، أي أن الله قادر على أن يخلق ناساً أمثالهم ، لأن الكلام في إثبات إعادة أجسام المردود عليهم لا في أن الله قادر على أن يخلق خلقاً آخر ، ويكون في الآية إيماء إلى أن البعث إعادة أجسام أخرى عن عدم ، فيخلق لكل ميت جسداً جديداً على مثال جسده الذي كان في الدنيا وتوضع فيه الروح التي كانت .

وجوَّز ثانياً : أن يكون لفظ (مثل) هنا كناية عن نفس ما أضيف إليه، كقول العرب : مثلك لا يبخل . وقوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }[٣] على أحد تأويلين فيه .

والمعنى : قادر على أن يخلقهم ، أي يعيد خلقهم ، فإن ذلك ليس بأعجب من خلق السموات والأرض .

وأصل هذا الاختلاف في تفسير (المثل) عائد إلى تعدد أقوال العلماء في كيفية إعادة الأجسام عند البعث، فقيل: تكون الإعادة عن عدم، وقيل: تكون عن جمع ما تفرق من الأجسام، وقيل: ينبت من عَجْب ذنب كل شخص جسد جديد مماثل لجسده كما تنبت من النواة شجرة مماثلة للشجرة التي أثمرت ثمرة تلك النواة[٤].

---

(١) التحرير والتنوير : ١٥/ ٢٢٠ .

(٢) ينظر : المرجع السابق .

(٣) سورة الشورى ، بعض الآية : ١١ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/ ٢٢٠ ، ٢٢١ .

وللطاهر كلام في موضع آخر يجمع فيه بين هذه الأقوال ، إذ يرى أن إعادة الخلق لا يلزم أن تكون بجمع متفرق الأجسام بل يجوز كونها بعدمها، ولعل ذلك كيفيات : فالأموات الباقية أجسادها تُبث فيها الحياة ، والأموات الذين تفرقت أوصالهم وتفسخت يعاد تصويرها ، والأجساد التي لم تبق منها باقية تعاد أجساداً على صورها لتودع فيها أرواحهم ، ألا ترى أن جسد الإنسان يتغير على حالته عند الولادة ويكبر وتتغير ملامحه ، ويجدد كل يوم من الدم واللحم بقدر ما اضمحل وتبخر ، ولا يُعدّ ذلك التغير تبديلاً لذاته ، فهو يحس بأنه هو هو ، والناس يميزونه عن غيره بسبب عدم تغير الروح ، ويذكر ابن عاشور أن علماء السنة اختلفوا في أن البعث عن عدم أو عن تفريق (١).

وعوداً على بدء فإن القول بالكناية في الآية ، بأن يكون لفظ (مثل) كناية عن نفس ما أضيف إليه ، قول صحَّحه العلامة الشهاب الخفاجي إلا أنه لا يرى له حاجة هنا؛ لأن حملها على غير الكناية أولى (٢).

ويجوز أن يحمل المثل على أنه كناية عما أضيف إليه لفظ (مثل) في قول الله تعالى : {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرائيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}(٣).

المعنى في الآية : أتظنون إن تبين أن القرآن وحي من الله وقد كفرتم بذلك فشهد شاهد على أحقيَّة ذلك توقنوا أن الله لم يهدكم لأنكم ظالمون وأن الله لا يهدي الظالمين ، وضميرا (كان) و (مثله) عائدان إلى القرآن ، وقد فسَّر ابن عاشور المثل في الآية على وجهين :

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٣/ ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) ينظر : حاشية الشهاب : ٦/ ١١١ .

(٣) سورة الأحقاف ، الآية :١٠ .

فيجوز أن يحمل على صريح الوصف ، أي على مماثل للقرآن فيما أنكروه مما تضمنه القرآن من نحو توحيد الله ، وإثبات البعث ، وذلك المثل هو كتاب التوراة أو الزبور من كتب بني إسرائيل .

ويجوز أن يحمل المِثل على أنه كناية عما أضيف إليه لفظ (مثل) فيكون لفظ (مثل) بمنزلة المقحم على طريقة قول العرب : مثلك لا يبخل ، فيكون المعنى : وشهد شاهد على صدق القرآن فيما حواه [(١)] .

وهناك أمثلة يمنع ابن عاشور أن يحمل فيها المثل على المعنى الكنائي ؛ إما لأنه يرى أن سياق الكلام أصلاً لا يحتمل تفسيرها على ذلك ، أو لأن تفسيرها بالكناية يقود إلى تكلف وإخراج للكلام عن سياقه .

ومن أمثلة ذلك كلامه عن المثل في قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ } [(٢)] .

حيث ينقل أن جمهور القراء قرءوا{ فَجَزَاءُ مِثْلُ مَا قَتَلَ}بإضافة (جزاء) إلى (مثل) فيكون (جزاء) مصدراً بدلاً عن الفعل ، ويكون (مثلُ ما قتل) فاعل المصدر أضيف إليه مصدره ، و(من النعم) بيان المثل لا لـ(ما قتل) والتقدير فمثل ما قتل من النعم يجزي جزاء ما قتله ، أي يكافئ ويعوض ما قتله ، ولك أن تجعل الإضافة بيانية، أي فجزاءٌ هو مثل ما قتل، والإضافة تكون لأدنى ملابسة .

ويذكر ابن عاشور أن الزمخشري جعل الإضافة هنا من إضافة المصدر إلى المفعول ، أي فليجز مثلَ ما قتل ، وهو يقتضي أن يكون (النَّعم) هو المعوض لا العوض ؛ لأن العوض يتعدى إليه فعل (جزي) بالياء ، ويتعدى إلى المعوض بنفسه ،

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٦/١٩ ، ٢٠ .

(٢) سورة المائدة ، بعض الآية : ٩٥.

تقول : جزيتُ ما أتلفتُه بكذا درهماً ، ولا تقول : جزيت كذا درهماً بما أتلفته ؛ فلذلك اضطر الذين قدّروا هذا القول إلى جعل لفظ (مثل) مقحماً ، ونظّروه بقولهم (مثلك لا يبخل) فيكون الكلام قد جاء على وجه الكناية ، وينسب ابن عاشور هذا القول إلى ابن عطية[١] وإليه ذهب القطب والتفتازاني في تقريريهما لكلام الزمخشري[٢] ولكن الزمخشري لم يخض في هذه المسألة ، وقد اعتذر له التفتزاني بأنه كان بصدد بيان الجزاء لا بصدد بيان أن عليه جزاءَ ما قتل ، ولكن ابن عاشور لا يقبل هذا الاعتذار ، ويرى أن لا حاجة إلى هذا التقدير أصلاً ، وإن كانت القراءة بالإضافة قد وردت وهي عنده قد جاءت على وجه من وجوه تصاريف الكلام العربي[٣] .

وفي قول الله عز وجل : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[٤] يردُّ ابن عاشور الرأي القائل بدلالة (مثل) على الكناية بعد أن اختار القول بزيادة الكاف ودلالتها على التوكيد ، فيقول : "وجعله في الكشاف وجهاً ثانياً ، وقدّم قبله أن تكون الكاف غير مزيدة ، وأن التقدير : ليس شبيه مثله شيء ، والمراد : ليس شبه ذاته شيء ، فأثبت لذاته مثلاً ثم نفى عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كناية عن نفي المماثل لذات الله تعالى ، أي بطريق لازم اللازم ، لأنه إذا نفى المثل عن مثله فقد انتفى المثل عنه ؛ إذ لو كان له مثل لما استقام قولك : ليس شيء مثل مثله ، وجعله

---

(١) ينظر : المحرر الوجيز : ٥/ ١٩١ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٧/ ٤٧ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) سورة الشورى ، بعض الآية :١١ .

من باب قول العرب : فلان قد أيفعت لداتُه ، أي أيفع هو ، فكني بإيفاع لداتِه عن إيفاعه"[1] .

ويهوّن ابن عاشور من احتمال هذا الوجه في الآية ، ويرى أنه ينطوي على تكلُّف وإبهام لا يتوافق وسياقَ الآية ، فيقول : "ولا ينبغي التعويل على هذا لما في ذلك من التكلف والإبهام وكلاهما مما ينبو عنه المقام"[2] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/٤٦ .

(٢) المرجع السابق : ٢٥/٤٧ .

الفصل الثاني
التشبيهات المفردة بدون أداة التشبيه

وفيه:

المبحث الأول : صور التشبيه البليغ.

المبحث الثاني : بين التشبيه والحقيقة .

المبحث الثالث : بين التشبيه والاستعارة .

المبحث الأول
صور التشبيه (البليغ) أو المحذوف الأداة والوجه

يُعرف البلاغيون التشبيه بأنه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديراً[١] . فالتشبيه منه ما هو بأداة ، ومنه ما هو بدون أداة ، فما كان بأداة فهو تشبيه قطعاً، وما كان بدون أداة فهو الذي يختلط ويتداخل مع الاستعارة ، لذلك حددوا له صوراً و تراكيب معينة يأتي عليها، كأن يكون "المشبه به خبراً عن المشبه أو في حكم الخبر ، سواء كان مع ذكر المشبه أو مع حذفه ، فالأول نحو قولنا: زيد أسد ، والثاني نحو قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ ﴾[٢] وجعل المشبه به في حكم الخبر عن المشبه من حيث إفادة الإتحاد وتناسي التشبيه كما في الحال ، والمفعول الثاني في باب علمت، والصفة، والمضاف ، وكونه مبيناً له ، وذلك نحو: كرَّ زيد أسداً، أي كالأسد، وعلمت زيداً أسداً ، أي كالأسد ، ومررت برجل أسد ، أي كالأسد ، وماء اللجين ، أي ماء هو اللجين ، ونحو قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[٣][٤]

وكان عبد القاهر من أوائل من أشار إلى أن للتشبيه صوراً و تراكيب يأتي عليها تفرقه عن الاستعارة ، حيث يقول في معرض تفريقه بين التشبيه والاستعارة: "وهنا فصل آخر من طريق الكلام ، يبين وجوب الفرق بين القسمين: وهو أن الحالة التي يُختلف في الاسم إذا وقع فيها ، أيسمى استعارة أم لا يسمى؟ هي الحالة التي يكون الاسم فيها خبر مبتدأ أو منـزلاً منـزلته ، أعني أن يكون خبر (كان)، أو مفعولاً ثانياً لباب (علمت) لأن هذه الأبواب كلها أصلها مبتدأ وخبر، أو يكون حالاً ، لأن الحال عندهم زيادة في الخبر ، فحكمها حكم الخبر فيما قصدته هنا

---

(١) ينظر شرح التلخيص : ٣/ ٢٩٥ .

(٢) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٨ .

(٣) السورة نفسها ، بعض الآية : ١٨٧ .

(٤) حاشية الدسوقي على شرح مختصر تلخيص المفتاح ، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، مطبوع ضمن "شروح التلخيص"، دار الكتب العلمية ، بيروت : ٣/ ٢٩٦ .

خصوصاً ، والاسم إذا وقع في هذه المواضع فأنت واضع كلامك لإثبات معناه ، وإن أدخلت النفي على كلامك تعلق النفي بمعناه"[١]

لأن الإسناد في مثل هذه التراكيب يفيد إثبات وصف للمسند إليه ، فإذا قلت (زيد منطلق) فقد أثبت الوصف وهو الانطلاق للمسند إليه وهو زيد ، وكذلك لو نفيت فقلت : (ما زيد منطلق) فإنك تنفي هذا الوصف عن المسند إليه ، وكذلك: (أكان زيد منطلقاً) و (علمت زيداً منطلقاً) و (رأيت زيداً منطلقاً) فأنت في هذه الأمثلة كلها واضع كلامك لتثبت الانطلاق لزيد ، فإذا قلت (زيد أسد) فقد جعلت المشبه به خبراً عن المشبه، والاسم يكون خبراً إما لإثبات وصف كالانطلاق في قولك (زيد منطلق) ، أو إثبات جنس هو موضوع له ، كقولك (هذا رجل) ولكن يمتنع في قولنا (زيد أسد) إثبات الجنس لزيد على الحقيقة ، فهو إذاً لإثبات شبهٍ من الجنس له، أي شبهٍ بين المسند وجنس المسند إليه ، فهو تركيب يفيد التشبيه، تشبيه زيد بجنس الأسود.

ولم أجد من العلماء المتقدمين من زاد على ما ذكره عبد القاهر والدسوقي في النصين السابقين .

أما المحدثين فأجمع ما رأيت ما ذكره الدكتور محمد عبد الرحمن الكردي في كتابه نظرات في البيان[٢] الذي جمع فيه كلام السابقين على صور التشبيه بأنواعه .

فذكر أن صور التشبيه تنقسم إلى قسمين :

---

(١) أسرار البلاغة ، الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي الجرجاني، قرأه وعلق عليه : أبو فهر محمود محمد شاكر . الناشران : مطبعة المدني بالقاهرة ، دار المدني بجدة ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م : ص ٣٢٥، ٣٢٦ .

(٢) نظرات في البيان ، د. محمد عبد الرحمن الكردي، مطبعة السعادة ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ ، تحت عنوان : صور التشبيه الاصطلاحي ، والتشبيه غير الاصطلاحي : ص٣٢- ٣٨.

الأول : صور التشبيه الاصطلاحي : فالتشبيه الذي حذف منه الأداة والوجه يأتي على نوعين :

الأول: أن يكون المشبه به خبراً ، فيشمل خبر المبتدأ ، وخبر النواسخ.

والثاني : أن يكون المشبه به في حكم الخبر ، من ناحية إفادة الاتحاد وتناسي التشبيه ، لأنه يكون خفياً محتاجاً إلى نظر وتأمل ، ويذكر تحت هذا النوع خمس صور فقط [1].

أما القسم الثاني : الذي ذكره الكردي فهو صور التشبيه غير الاصطلاحي[2]: وذكر منه التجريد ، والتشبيه الضمني ، أما التجريد الضمني فذكر تحته نوعين :

الأول : أن ينتزع من الشيء شيء آخر مساو له في صفاته ، للمبالغة في ذلك الشيء حتى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مساوياً له في صفاته ، كقوله تعالى : ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾[3] فإنه انتزع دار الخلد من جهنم ، وهي عين دار الخلد لا شبيهة بها ، هذا النوع لا صلة له بالتشبيه البتة ، لأنه ليس فيها مشاركة أمر لآخر .

الثاني : أن ينتزع المشبه به من المشبه للمبالغة في التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلاً ينتزع منه المشبه به ، نحو : لقيت بزيد أسداً ، فإنه جرّد أسداً من زيد ، وأسد مشبه به لزيد لا عينه ، ففيه تشبيه[4].

أما التشبيه الضمني : فهو تشبيه لم يأت على الصورة الأصلية للتشبيه ، وإنما جاء على صورة دعوى ودليل لها ، فيلمح التشبيه من التركيب مع خلوه من الأداة لفظاً أو تقديراً [5].

---

(١) ينظر : نظرات في البيان : ٣٣ – ٣٥ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ٣٦ .

(٣) سورة فصلت ، بعض الآية : ٢٨ .

(٤) ينظر : نظرات في البيان : ٣٧ .

(٥) ينظر : المرجع السابق : ٣٨ .

وهذا التشبيه يختلف عن التشبيه الاصطلاحي ، فهو لا أداة فيه مذكورة أو مقدرة ، ثم إن صورته مختلفة عن صورة التشبيه الاصطلاحي ، فلذلك لا تبنى عليه الاستعارة ، لذلك نجد علماء البيان لا يذكرونه في التشبيه إلا استطراداً عند التمثيل لغرض من أغراض التشبيه [١].

ولقد كتب الدكتور عبد الحميد العيسوي من بعد بحثين عني فيهما بتتبع صور التشبيه البليغ[٢] كان البحث الأول المسمى " خصائص التشبيه في القرآن الكريم" يتعلق بالبحث في أساليب القرآن خاصة ، وقد استقصى مؤلفه كثيراً من أساليب القرآن ومنها صور التشبيه البليغ وصيغه[٣] فكان عملاً نافعاً ومتميزاً في هذا الباب .

وجاء بعده الدكتور هاشم الديب فكتب مبحثاً عن أساليب التشبيه فيما كان محذوف الأداة في القرآن أحصى فيه عدداً غير قليل من صور التشبيه وصيغه في القرآن [٤].

هذا ما جاء في كتب البلاغة القديمة والحديثة فيما يتعلق بصور التشبيه البليغ ، أما عن كتب التفسير فإن بعض المفسرين قد وقف عند هذه المسألة، ولكنني لم أجد أحداً منهم قد قصد إلى استقصاء التشبيهات البليغة في القرآن مثلما فعل ابن عاشور، فهو لا يكاد يمر على موضع فيه تشبيه إلا ويقف عنده ويشير إليه ، لذلك وفق في الكشف عن كثير من تلك الصور في القرآن التي لم يكن من همِّ المفسرين تتبعُها والوقوف عندها ، مما يدلنا على أن الأولين قد تركوا للآخرين ما يمكن أن يقال ،

---

(١) ينظر : نظرات في البيان : ٣٨ .

(٢) البحث الأول : رسالة دكتوراة باسم : خصائص التشبيه في القرآن الكريم ، د. عبد الحميد محمد العيسوي ، مخطوطة مرقومة بالآلة الكاتبة ، ١٤٠٦هـ . مقدمة لقسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر .

والبحث الثاني : كتاب بيان التشبيه دراسة تاريخية فنية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٨هـ .

(٣) ينظر : خصائص التشبيه في القرآن الكريم : ٣١٩ – ٣٢٤ .

(٤) ينظر : التشبيه البياني في نظم القرآن : ١٧٧ – ٢١١ .

خصوصاً لمن فتش في بيان القرآن وأطال النظر في أساليبه ، وهذا ما فعله علامة تونس الشيخ الطاهر ابن عاشور حيث تتبع كثيراً من صور التشبيه وصيغه، فكان يشير مرة إلى أن هذا الأسلوب من صيغ التشبيه البليغ كما في قوله "والإخبار بـ ﴿ هُوَ أُذُنٌ﴾[١] من صيغ التشبيه البليغ"[٢].

أو أن هذا التركيب جاء على طريقة التشبيه البليغ كما في كلامه عند قول الله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفاً﴾ [٣]. يقول : "وفُسِّر ﴿عرفاً﴾ بأنه اسم، أي الشَّعر الذي على رقبة الفرس ، ونصبه على الحال على طريقة التشبيه البليغ"[٤].

وكان يعجبه هذا التركيب الذي يكون فيه المشبه به حالاً ، فيقول عنه: "وقوله ﴿سراجاً منيراً﴾[٥] تشبيه بليغ بطريق الحالية وهو طريق جميل"[٦]، و يقول مرة إن هذا التركيب جاء (على معنى التشبيه البليغ) [٧].أو أنه (من وجوه التشبيه البليغ) [٨].

لقد عني الشيخ الطاهر بتتبع صور التشبيه البليغ وصيغه ، لذلك سيجد القارئ لهذا التفسير لطائف وإشارات تكشف له ما خفي من هذه الصور والأساليب ، لا يتنبه لها إلا الراسخون في الفهم الذين أشربوا بيان العربية ثم تدبروا القرآن وفهموه ، فإن كثيراً من صور التشبيه المضمر لا تتكشَّف للوهلة الأولى والقراءة العجلى بل تحتاج إلى إدامة نظر وصبر على فهم المعنى واستيعابه، وكثير من تشبيهات القرآن يرتبط فهمها بفهم خفايا التركيب ودلالات السياق .

---

(١) سورة التوبة ، بعض الآية : ٦١ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٠/ ٢٤٢

(٣) سورة المرسلات ، الآية : ١ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٩ / ٤٢١

(٥) سورة الأحزاب ، بعض الآية : ٤٦ .

(٦) التحرير والتنوير : ٢٢/ ٥٤

(٧) المرجع السابق : ٢٦/ ١٠٨

(٨) المرجع السابق : ١٣ / ٢١١

وقد كان هذا كله حاضراً في نفس الشيخ الطاهر وعقله وهو يفسر القرآن الكـريم ، لـذلك وفّق في الكـشف عن بعـض صور التشـبيه التي لم تكن شـائعة عند البلاغيين ،فأشار إليها وأظهر ما فيها من بيان .

وسوف نعرض في الصفحات الآتية نماذج من صور التشبيه البليغ التي وقف عندها ابن عاشور:

وقوع المشبه به خبراً لمبتدأ مذكور:

يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(١) .

في الآية عدة معطوفات، أولها : عطف لقول المنافقين هذا على أقوال لهم أخرى وجهالات سبق ذكرها ،ومنها عطف مضمون جملة ﴿ويقولون هو أذن﴾ عطف خاص على عام ، لأن قولهم هذا هو من الأذى المتقدم ذكره في قوله تعالى:﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾ .

ومن بديع نظم الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم فيها بلفظ النبوة على خلاف مقتضى الظاهر، لأن قبلها آيات ذكر فيها بلفظ الضمير، ولكن عدل هنا عن الإضمار إلى الإظهار ، للإيذان بشناعة قولهم ، ولزيادة تنـزيه النبي بالثناء عليه بوصف النبوة بحيث لا تحكي مقالتهم فيه إلا بعد تقديم ما يشير إلى تنـزيهه والتعريض بجرمهم فيما قالوه.(٢) .

ومعنى ﴿هُوَ أُذُنٌ﴾ كما يقول الطاهر: "الإخبار عنه بأنه آلة سمع، والإخبار بـ ﴿هُوَ أُذُنٌ﴾ من صيغ التشبيه البليغ، أي كالأذن في تلقي المسموعات لا يرد منها شيئاً،

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ٦١ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٠/ ٢٤١ .

وهو كناية عن تصديقه بكل ما يسمع من دون تمييز بين المقبول و المردود"[١].

والقول بالتشبيه في الآية عند الشهاب الخفاجي غير معتد به ، حيث ضعف هذا التأويل في قوله : "وما قيل إن مرادهم بكونه أذناً تصديقه بكل ما سمع من غير فرق كما يرشد إليه قوله (يصدقه) فليس من قبيل إطلاق العين على الربيئة، ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ،ليس بشيء يعتد به"[٢].

وينقل الخفاجي عن صاحب المفتاح أنه من قبيل المجاز المرسل ، كما يراد بالعين الرجل إذا كان ربيئة، لأن العين هي المقصودة منه فصارت كأنها الشخص كله[٣].

ويروي الخفاجي أيضاً ثلاثة أوجه أخرى في هذا التركيب غير الوجهين السابقين : فقد قيل إنه مجاز عقلي كرجل عدل ،ويرى الشهاب أن لهذا القول حظاً من النظر [٤].

وقيل إنه على تقدير مضاف أي (ذو أذن) وهو عنده مذهب له رونقه. أو إنه صفة مشبهة من أذن يأذن إذناً إذا استمع كقوله [٥]:

وإن ذكرتُ بشرٍّ عندهم أذنوا

فاشتق له فعل من أذن أذناً إذا استمع كأنف، وشلل، وعنق، بضمتين، وعلى هذا فهو صفة بمعنى سميع، ولا تجوُّز فيه. [٦].

---

(١) التحرير والتنوير : ١٠/ ٢٤٢ .

(٢) حاشية الشهاب : ٤/ ٥٩٠ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) ينظر : المرجع السابق .

(٥) البيت لقعنب بن أم صاحب ، ديوان الحماسة ، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي ، تحقيق : د.عبد المنعم أحمد صالح ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد : ص٤٦١ .

(٦) ينظر : حاشية الشهاب : ٤/ ٥٩٠

فهذه خمسة أوجه يذكرها الشهاب في معنى هذا التركيب، فيقبل منها أربعة ويرد الخامس وهو التشبيه فلا يعتدُّ به .لأنه بمعنى أنه آلة ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق من باطل. وإنما أرادوا أنه أذن أي أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا في مجرد السماع إذ لا مبالغة فيه.

والشيخ الطاهر يجعل هذا (التصديق) الذي ذكره الشهاب معنى لازماً لتشبيهه بالأذن، في تلقي المسموعات لا يرد منها شيئاً، وهو كناية عن تصديقه بكل ما يسمع من دون تمييز بين المقبول والمردود[١].

ومعنى زعمِهم أنه أذن يصدق كلّ ما يسمع ورد صريحاً في روايتين لسبب نزول هذه الآية،وهي كما روى الواحدي في أسباب النـزول، نزلت في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون الرسول ويقولون مالا ينبغي، قال بعضهم لا تفعلوا فإنا نخاف أن يبلغه ما تقولون فيقع بنا ، فقال الجلاس بن سويد: نقول ما شئنا .ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول،فإنما هو أذن سامعة، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وفي رواية أنها نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بـن الحـارث،كـان يـنمُّ حديث النبي صلى الله عليه وسلم إلى المنافقين، فقيل لـه لا تفعـل، فقـال:إنمـا محمـد أذن، من حدثه شيئاً صدقه،نقول له ما شئنا ثم نأتيه فنحلف له فيصدقنا[٢].

ومن مواضع الإخبار على طريقة التشبيه المحذوف الأداة والوجه قول الحق عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[٣].

فالإخبـار عـن الحـياة الدنيا بأنها لـعب ولهو على معنـى التشـبيه البـليغ، وقد

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١٠/ ٢٤٢

(٢) ينظر : أسباب النـزول ، النيسابوري : أبو الحسن على بن أحمد الواحدي، عالم الكتب ، بـيروت : ص ١٨٦، ١٨٧

(٣) سورة محمد ، بعض الآية : ٣٦ .

جاءت عدة آيات تشبِّه الحياة الدنيا باللعب و اللهو والزينة والتفاخر والتكاثر، وفي دراسة نظمها تتجلى أسرار ونكت عرض لبعضها الطاهر.

والمراد بالحياة أحوال مدة الحياة والأعمال التي يحب الإنسان الحياة لأجلها،لأن الحياة مدة وزمن لا يقبل الوصف بغير أوصاف الأزمان من طول أو قصر، فتعين أنّ المراد بالحياة الأعمال المظروفة فيها [(١)].

وقد أفادت صيغة ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ حصر الحياة وقصرَها على اللعب وهو قصر ادعائي يقصد به المبالغة،لأن الأعمال الحاصلة في الحياة كثيرة منها اللعب واللهو ومنها غيرهما ، فالحياة تشتمل على أحوال كثيرة منها الملائم كالأكل واللذات، ومنها المؤلم كالأمراض والأحزان،فأما المؤلمات فلا اعتداد بها هنا ولا التفات إليها لأنها ليست مما يرغب فيه الراغبون،لأن المقصود من ذكر الحياة هنا ما يحصل فيها مما يحبها الناس لأجله وهو الملائمات، لأن هذه الملائمات واللذائذ هي التي حُذِّروا من الاستسلام لها والاغترار بها حتى لا تحملهم على الزهادة في مقابلة العدو والرغبة في مسالمته فإن ذلك يغري العدو بهم[(٢)]:

وحب الفتى طول الحياة يُذُلُّه ... وإن كان فيه نخوةٌ وعِزَامُ

ومن مواضع الإخبار على طريقة التشبيه المحذوف الأداة والوجه قوله تعالى:﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبا ۞ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً﴾ [(٣)]. (السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ) وصف لهول يوم القيامة ، وسبقه وصفه بأنه ﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً﴾وفيه ترق في وصوف يوم القيامة وتصوير الهول الذي يحدث فيه أو بسببه ، فإن انفطار السماء وتشققها أشد وأعظم من شيب الولدان .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٧/ ١٩٣، ١٩٤ و ٢٦/ ١٣٣ .

(٢) ينظر : المرجع السابق .

(٣) سورة المزمل ، الآيتان : ١٧، ١٨.

ويقرر الشيخ الطاهر أن وصف اليوم بأنه ﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً﴾ مبالغة عجيبة وهي من مبتكرات القرآن، فلم ير هذا المعنى في كلام العرب ، وينفي ثبوت شعر بهذا المعنى قبل مجيئه في القرآن، وأما البيت الذي يذكر في شواهد النحو وهو[1]:

إذاً والله نرميهم بحرب ... تشيب الطفل من قبل المشيب

فيرى أنه لا ثبوت لنسبته إلى ما كانوا قبل نزول القرآن[2].

ويجعل الطاهر الإسناد في العبارة مجازاً عقلياً بمرتبتين لأن ذلك اليوم زمن الأهوال التي تشيب لمثلها الأطفال ، والأهوال سبب للشيب عرفاً، والشيب كناية عن هذا الهول ، فاجتمع في الآية مجازان عقليان و كناية ومبالغة[3].

ويلاحظ أن الشيخ الطاهر مع استقصائه لأوجه البلاغة وأساليبها في العبارة إلا أنه لم يشر إلى أمرين ذكرهما المفسرون ، أولهما : أن هذه العبارة كما يقول الزمخشري ﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً﴾ مثل في الشدَّة يقال في اليوم الشديد[4].

والفخر الرازي يجعلها تشبيهاً يقول سألني بعض الأدباء عن قول المعري[5]:

وظلم يملأ الفودين شيباً

وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري. فعد الفخر وجوهاً ثلاثة بها فضل هذا التشبيه في الآية التشبيه في بيت أبي العلاء[6].

---

(١) شرح ديوان حسان بن ثابت ، ضبط الديوان وصححه عبد الرحمن البرقوقي ، بيروت دار الأندلس للطباعة والنشر : ص ٩٤ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٩/ ٢٧٥ .

(٣) تفسير الكشاف : ٤/ ٦٤١

(٤) المرجع السابق .

(٥) والرواية فيه (وجنح يملأ الفودين) ، سقط الزند ، أبو العلاء المعري ، دار صادر ، بيروت : ص٥٠ .

(٦) ينظر : تفسير الفخر الرازي : ٣٠/ ١٨٥

وثانيهما: أن هذا الوصف﴿يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً﴾ يجوز أن يكون وصفاً لليوم بالطول ،وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة و الشيب[١].

وجملة ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ ﴾وصف ثانٍ لهذا اليوم وفيه زيادة في تهويل أحواله.

وجوَّز أن تجعل الجملة مستأنفة معترضة بين جملة ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ﴾ الآية وجملة ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً ﴾ والباء للسببية ، ويكون الضمير المجرور بالباء عائداً إلى الكفر المأخوذ من فعل ﴿ كَفَرْتُمْ ﴾ .

وجوَّز أن يكون الإخبار بانفطار السماء على طريقة التشبيه البليغ ،أي كالمنفطر به، فيكون المعنى كقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً ۝ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً ۝ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً﴾[٢][٣].

فكما أن هذا القول الشنيع تكاد السماوات﴿يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ فكذلك هذا الكفر ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ ﴾ .

ولكن كيف تكون الصفة مذكراً والموصوف مؤنثاً،والمشبه مؤنثاً والمشبه به مذكراً ؟

يجيب الشيخ الطاهر عن هذه بعدة أمور : أولها ما نقله عن الفراء أنه قال:السماء تذكر على التأويل بالسقف لأن أصل تسميتها سماءً على التشبيه بالسقف أي والسقف مذكر و السماء مؤنث.وينقل هذا عن الجوهري وابن بري،ويروى عن الجوهري أنه أنشد على ذلك قول الشاعر[٤] :

---

(١) ينظر : تفسير الكشاف : ٤/ ٦٤٢ ، وتفسير الفخر الرازي : ٣٠/ ١٨٥ .

(٢) سورة مريم ، الآيات : ٨٨-٩٠ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٩/ ٢٧٦ .

(٤) وفي الديوان : (ولو رفع الإله إليه قوماً لحقنا ...) ، ينظر : ديوان الفرزدق ، قدم له وشرحه / مجيد طراد ، دار الكتاب العربي، بيروت (ط١)١٤١٢هـ/ ١١٩٢م : ١/ ٤٥ .

فلو رفع السماءُ إليه قوماً   لحقنا بالسماء مع السحاب

وعن ابن بري أنه أنشد أيضاً في تذكير السماء بمعنى السقف قول الآخر[١]:

وقالت سماءُ البيت فوقك مُخْلَق   ولما تيسر اجتلاءُ الركائب

ولكنه يتساءل عن مقدار صحة هاذين الشاهدين من العربية إلا أنه يعود ليستدرك أن هذا الاستعمال في البيتين قد يكون من ضرورة الشعر.[٢]

وثانيهما : قيل إنه إذا كان الاسم غير حقيقي التأنيث جاز إجراء وصفه على التذكير فلا تلحقه تاء التأنيث قياساً على الفعل المسند للمؤنث غير الحقيقي التأنيث في جواز اقترانه بتاء التأنيث و تجريده منها ، إجراء للوصف مجرى الفعل وهو عنده رأي وجيه[٣].

وثالثهما : لعل العدول في الآية عن الاستعمال الشائع في الكلام الفصيح في إجراء السماء على التأنيث إلى التذكير إيثاراً لتخفيف الوصف.[٤]

وقوع المشبه به خبراً لمبتدأ محذوف :

وربما حذف المبتدأ- الذي هو المشبه – وبقي المشبه به ، وهو استعمال شائع، وقد أشار إليه الطاهر عند قول الله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾[٥] .

يقول : "وحذف المسند إليه في هذا المقام استعمال شائع عند العرب إذا ذكروا موصوفاً بأوصاف أو أخبار جعلوه كأنه قد عرف للسامع ، فيقولون : فلان أو فتى أو رجل أو نحو ذلك على تقدير هو فلان "[٦]

---

(١) البيت لذي الرمة ، خزانة الأدب للبغدادي : ١٧٦ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير : ٢٩/ ٢٧٦ .

(٣) ينظر: المرجع السابق .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير : ٢٩/ ٢٧٦ .

(٥) سورة البقرة آية :١٨ .

(٦) التحرير والتنوير : ١/ ٣١٣ .

والأخبار في هذه الآية جاءت في سياق ذكر أوصاف و أحوال المنافقين فالموصوف هنا معروف للسامع لما تقدم من ذكره ، وهو ضمير يعود على ما عاد إليه الضمير فيما قبله في ﴿مَثَلُهم﴾ وهم المنافقون ،وإن كان قد حكي في عود هذا الضمير وفي تعيين هؤلاء الموصوفين أقوال عدة(١) إلا أن الراجح عوده على المنافقين وهو ما يذهب إليه الشيخ الطاهر في قوله : "أخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿مَثَلُهم﴾ ولا يصح أن يكون عائداً على الذي استوقد لأنه لا يلتئم به أول التشبيه وآخره ، لأن قوله ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾(٢) يقتضي أن المستوقد ذو بصر وإلا لما تأتى منه الاستيقاد"(٣)

فيقرر الشيخ الطاهر عود الضمير إلى المنافقين لأن سياق الكلام من البداية يتحدث عن حال المنافقين الذي أعقبه مباشرة ذكر هذا المثل ﴿مَثَلُهم...﴾ أما تعليله بأنه لا يصح أن يكون عائداً على الذي استوقد لأنه لا يلتئم به أول التشبيه و آخره لأن المستوقد ذو بصر وهؤلاء المخبر عنهم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ ، فإن هذه الصفات لا تُحمل على حقيقتها ، فالمعلوم من حال هؤلاء الموصوفين أنهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون فهو وصف لا يحمل على الحقيقة بل هو من قبيل المجاز(٤)

ثم إن هؤلاء الموصوفين لهم حالان ، الحال الأولى : حينما آمنوا أول الأمر فهم في نور و إبصار ، والثانية : حال الكفر و النفاق و هي الحال التي وصفوا فيها بأنهم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ .

ثم يبين الطاهر أن "الإخبار عنهم بهذه الأخبار جاء على طريقة التشبيه البليغ شُبهوا في انعدام آثار الإحساس منهم بالصم البكم العمي أي كل واحد منهم

---

(١) ينظر البحر المحيط : ١/ ١٣٣ ، ١٣٤

(٢) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٧.

(٣) التحرير والتنوير : ١ / ٣١٣.

(٤) ينظر : تفسير الفخر الرازي:١- ٢/ ٨٥ والبحر المحيط:١/ ١٣٢، ١٣٣.

اجتمعت له الصفات الثلاث وذلك شأن الأخبار الواردة بصيغة الجمع بعد مبتدأ هو اسم دال على جمع ، فالمعنى : كل واحد منهم كالأصم الأبكم الأعمى ، وليس المعنى على التوزيع ، فلا يفهم أن بعضهم كالأصم وبعضهم كالأبكم وبعضهم كالأعمى[(١)] .

ويلاحظ أن الشيخ الطاهر هنا يعد هذا الأسلوب - أعني وقوع المشبه به خبراً لمبتدأ محذوف – أحد صور التشبيه البليغ أو طرقه ، ووجه الشبه كما يقول هو (انعدام آثار الإحساس) وهو تعبير دقيق ،فإن هذه الأوصاف التي وصفوا بها تنفي عنهم صفة الإحساس أو الإدراك فإن للعقل البشري منافذ من أهمها السمع و البصر والكلام فإذا أغلقت انعدم الانتفاع بالعقل، وهؤلاء القوم لما سدوا آذانهم عن سماع الحق ، وأغلقوا أفواههم عن قول الحق ، وأغمضوا أعينهم عن رؤية طريق الرشد صاروا بمنـزلة الصم البكم العمي .

وهذه الأخبار المتتالية جاءت متباينة في اللفظ و المعنى ولكنها تؤول بصاحبها إلى حال واحد، وهو الذي عبر عنه الطاهر. بـ (انعدام آثار الإحساس) فكل واحد من هؤلاء الموصوفين أصم أبكم أعمى ، وليس بعضهم أصم وبعضهم أبكم وبعضهم أعمى ، لأن هذه الأخبار جاءت بصيغة الجمع و المبتدأ اسم دال على الجمع ، فليس هو من قبيل تشبيه التسوية ...

وقد وُصف المنافقون أو غيرهم[(٢)] في آيات أخر بأنهم يشبهون دواب صماء بكماء ، ذلك لأنهم لا يسمعون سماعاً ينتفعون به ، ولا يتكلمون بالحق الذي يعرفون ، وفي الآيات التالية جاء المشبه به اسماً لإن ، قال عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ۞ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣١٣، ٣١٤.

(٢) عن ابن عباس أن المراد بهم نفر من قريش هم بنو عبد الدار بن قصي، وقيل المراد بهم اليهود، وقيل المنافقون، ويرى الطاهر أن المراد طوائف من المشركين . ينظر : المرجع السابق : ٩/ ٣٠٤ .

سَمِعْنَا وَهُمْ لا يَسْمَعُونَ ۞ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾[١] في الآيات عدة تشبيهات أشار إليها الشيخ الطاهر ولكن حديثنا هنا عن تشبيه الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون بدواب صماء بكماء ، فالمشبه الذين قالوا سمعنا و هم لا يسمعون، والمشبه به الدواب الصماء البكماء .

وفي تشبيههم بالدواب تعريض بهم وأنهم بلغوا الحضيض فشبهوا بالدواب في أخس حالاتها الصماء البكماء، ذلك لأنهم أعرضوا عن الانتفاع بالخير الذي سمعوا، و استكبروا عن قول الحق الذي علموا ، يقول الشيخ الطاهر : "وهذه الآية تعريض بتشبيههم بالدواب ضعيفة الإدراك، فإذا كانت صماء كانت مثلاً في انتفاء الإدراك ،وإذا كانت مع ذلك بكماء انعدم منها ما يعرف به صاحبها ما بها ، فانضم عدم الإفهام إلى عدم الفهم ... والمراد بالدواب معناه الحقيقي ، وظاهر أن الدابة الصماء البكماء أخس الدواب .

﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ قيد أريد به زيادة تحقيق كونهم أشر الدواب بأن ذلك مقرر في علم الله ، وليس مجرد اصطلاح إدعائي ، أي هذه هي الحقيقة في تفاضل الأنواع لا في تسامح العرف و الاصطلاح ، فالعرف يعد الإنسان المنتفع بمواهبه فيما يبلغه إلى الكمال هو بحق أفضل من العجم ، والإنسان الذي دَلى بنفسه إلى حضيض تعطيل انتفاعه بمواهبه السامية يصير أحط من العجماوات .

والمشبهون بالصم البكم هم الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون، شبهوا في عدم الانتفاع بما سمعوا لأنه مما يكفي سماعه في قبوله و العمل به ، وشبهوا بالبكم في انقطاع الحجة و العجز عن ردِّ ما جاءهم به القرآن فهم ما قبلوه ولا أظهروا عذراً عن عدم قبوله"[٢] .

---

(١) سورة الأنفال ، الآيات : ٢٠ – ٢٢ .

(٢) التحرير والتنوير ٩/ ٣٠٥، ٣٠٦.

وجاء المشبه به في مواضع عدة في القرآن خبراً لـ (كان) على طريقة التشبيه البليغ ، يتناول الشيخ الطاهر هذه التشبيهات و يشير إلى أنها من التشبيه البليغ دون أن يصرح بأنها جاءت على إحدى طرقه فيقول في قوله تعالى:﴿فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾[١]وقوله:﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً﴾ تشبيه بليغ ، أي كانت كوردة[٢] .

ويقول في قوله تعالى :﴿ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ﴾[٣]تشبيه بليغ ، أي فكانت كالهباء المنبث[٤] .

وقال في قوله تعالى :﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَداً﴾[٥]تشبيه بليغ ، شبه تخالف الأحوال والعقائد بالطرائق تفضي كل واحدة منها إلى مكان لا تفضي إليه الأخرى[٦].

وللشيخ الطاهر طريقته الفذّة في الكشف عن دقائق الكلام واستقصاء صور الأساليب ،من ذلك تتبعه لصور التشبيه البليغ عن طريق الإخبار وإشارته إلى أن المشبه به ربما كان لفظاً مستعاراً فيكون فيه عندئذٍ زيادة تقرير للمعنى المراد ، يقول بعد قول الله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[٧]

"وأخبر عنهم بأنهم إخوة مجازاً على وجه التشبيه البليغ زيادة لتقرير معنى الأخوة بينهم حتى لا يحق أن يقرن بحرف التشبيه المشعر بضعف صفتهم عن حقيقة الأخوة"[٨] فالمشبه هم المؤمنون والمشبه به الأخوة .

---

(١) سورة الرحمن ، الآية : ٣٧.

(٢) التحرير والتنوير : ٢٧/ ٢٦١.

(٣) سورة الواقعة ، الآية : ٦.

(٤) التحرير والتنوير : ٢٧/ ٢٨٤.

(٥) سورة الجن ، الآية : ١١.

(٦) التحرير والتنوير : ٢٩/ ٢٣٢.

(٧) سورة الحجرات ، بعض الآية : ١٠.

(٨) التحرير والتنوير : ٢٦/ ٢٤٣.

وجاء المشبه به مجازاً في قول الله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾(١)

يقول الشيخ الطاهر : " وقوله ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أم الشيء أصله وما ينضم إليه كثيره و تتفرع عنه فروعه ، ومنه سميت خريطة الرأس الجامعة له أم الرأس وهي الدماغ ، وسميت الراية الأم ، وسميت المدينة العظيمة أم القرى ، وأصل ذلك أن الأم حقيقة في الوالدة ، وهي أصل للمولود وجامع للأولاد في الحضانة ،فباعتبار هذين المعنيين أطلق اسم الأم على ماذكرنا ، على وجه التشبيه البليغ ، ثم شاع ذلك الإطلاق حتى ساوى الحقيقة "(٢) فالمشبه الضمير ﴿هُنَّ﴾ والمشبه به ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ وتقدير الكلام : هن كأم الكتاب .

ومنه التشبيه في قوله تعالى : ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾(٣)

يقول ابن عاشور : "والإنذار : الإعلام بأمر يجب التوقي منه، والحي: مستعار لكامل العقل وصائب الإدراك، وهذا تشبيه بليغ، أي من كان مثل الحي"(٤).

وربما جاء التشبيه البليغ على صورة يكون المشبه به فيها واقعاً في محل النائب عن الفاعل كما في قوله تعالى:﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾(٥).

وهذا الخطاب فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ، فإن كان سمع ما يكره، فقد سمع من قبله من الرسل و الأنبياء من الكفر مثل ما قد سمع ، وفيه تفسير ثان: أي ما قلنا لك إلا ما قلناه للرسل من قبلك ، فاختلف القول باختلاف القائلين ،

---

(١) سورة آل عمران : بعض الآية : ٧.

(٢) التحرير والتنوير : ٣/ ١٥٤.

(٣) سورة يس ، الآية : ٧٠ .

(٤) التحرير والتنوير :٢٣/ ٦٦ .

(٥) سورة فصلت ، بعض الآية : ٤٣.

يشير ابن عاشور إلى هذين التفسيرين ويسوي بينهما ،لأن كلا المعنيين وارد في القرآن، وينبه إلى متانة هذا النظم الذي حمَّل الكلام هذين المعنيين العظيمين ، وذلك بحذف الفاعل في القولين ، في قوله : ﴿مَا يُقَالُ﴾ وقوله ﴿مَا قَدْ قِيلَ﴾ فكان أن وقع المشبه به في محل نائب الفاعل للفعل الأول ، ومعنى الكلام : إلا مثل ما قد قيل للرسل . يقول رحمه الله تعالى : "ولهذا الكلام تفسيران :

أحدهما : أن ما يقوله المشركون في القرآن و النبي صلى الله عليه وسلم هو دأب أمثالهم المعاندين من قبلهم مما صدق ﴿مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ﴾هو مقالات الذين كذبوهم ، أي تشابهت قلوب المكذبين فكانت مقالاتهم متماثلة قال تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِ﴾[1]

التفسير الثاني : ما قلنا لك إلا ما قلناه للرسل من قبلك ، فأنت لم تكن بدعاً من الرسل فيكون لقومك بعض العذر في التكذيب ولكنهم كذبوا كما كذب الذين من قبلهم فما صدق ﴿مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ﴾هو الدين والوحي فيكون من طريقة قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾[2] وكلا المعنيين وارد في القرآن فيحمل الكلام على كليهما .

وفي التعبير بـ (ما) الموصولة ،وفي حذف فاعل القولين في﴿مَا يُقَالُ﴾ وقوله ﴿ما قد قيل﴾ نظم متين حمَّل هذين المعنيين العظيمين، وفي قوله ﴿مَا قَدْ قِيلَ﴾ تشبيه بليغ، و المعنى: إلا ما قد قيل للرسل."[3]

ويقع المشبه به مفعولاً لأحد أفعال القلوب أو التحويل ، وهي من الصور الكثيرة في القرآن كما في قوله تعالى : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ

(١) سورة الذاريات ، بعض الآية : ٥٣.

(٢) سورة الأعلى ، الآية : ١٨.

(٣) التحرير والتنوير : ٢٤/ ٣١٠.

بِنَاءً﴾[1] ففي الآية تشبيهان يشير الطاهر إلى أنهما جاءا على طريقة التشبيه البليغ.[2]

ومثله التشبيه في قوله عز وجل : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاساً وَالنَّوْمَ سُبَاتاً وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُوراً﴾ [3] في الآية دليل على عظمة الخالق ، وامتنان بنعمة خلق الليل والنهار ، فجعل الليل لباساً أي كاللباس لأن ظلمته تستر الناس بعضهم عن بعض ، يقول الطاهر :"و ﴿لِبَاساً﴾ مشبه به على طريقة التشبيه البليغ ، أي ساتراً لكم يستر بعضكم عن بعض ، وفي هذا الستر مِنَنٌ كثيرة لقضاء الحوائج التي يجب إخفاؤها"[4].

وجَعْلُ النوم سباتا يحتمل معاني متعددة ترجع إلى التوسع في استعمال مادة السبت ، وأنسب هذه المعاني بمقام الامتنان في هذه الآية – كما يرى الطاهر – هو معنى الراحة ، مخالفاً بذلك الزمخشري الذي فسر السبات بالموت على طريقة التشبيه البليغ ناظراً في ذلك إلى مقابلته بقوله ﴿وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُوراً﴾ [5] فالطاهر لا يرى فيه تشبيهاً بل يراه كلاماً جاء على حقيقته، وإن كان لا ينفي أن في كلا المعنيين اعتباراً بدقيق صنع الله .

وكذلك عنده جَعْلُ النهار نشوراً ، يحتمل الحقيقة و يحتمل أن يكون إخباراً على طريقة التشبيه البليغ ، يقول رحمه الله تعالى : " والنشور : الحياة بعد الموت ... وهو هنا يحتمل معنيين أن يكون مراداً به البروز و الانتشار فيكون ضد اللباس في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاساً﴾فيكون الإخبار به عن النهار حقيقياً ،

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية ٢٢.

(٢) ينظر التحرير والتنوير : ١/ ٣٣١.

(٣) سورة الفرقان ، الآية : ٤٧.

(٤) التحرير والتنوير : ١٩/ ٤٤، ٤٥.

(٥) ينظر : المرجع السابق : ١٩/ ٤٥.

والمنَّة في أن النهار ينتشر فيه الناس لحوائجهم واكتسابهم ، ويحتمل أن يكون مراداً به بعث الأجساد بعد موتها فيكون الإخبار على طريقة التشبيه البليغ"[١] .

ومنه قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً ۝ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً﴾[٢] فالشمس والسراج مفعولان لـ (جعل) شبهت الشمس بالسراج مع أن الصفة في المشبه أقوى منها في المشبه به، وكان ذلك لقصد تقريب المشبه من إدراك السامع ،فإن السراج كان من أقصى ما يستضاء به في الليل، يقول الطاهر بعد أن ذكر السراج: "و الإخبار عن الشمس من التشبيه البليغ ،وهو تشبيه القصد منه تقريب المشبه من إدراك السامع ، فإن السراج كان أقصى ما يستضاء به في الليل ، وقلَّ من العرب من يتخذه وإنما كانوا يرونه في أديرة الرهبان أو قصور الملوك وأضرابهم ،قال امرؤ القيس[٣] :

يضيء سناه أو مصابيح راهبٍ أمال الذُّبال بالسليط المفتل

ووصفوا قصر غمدان بالإضاءة على الطريق ليلاً"[٤]

ونحو من هذا في السياق نفسه ، قول الباري عز وجل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطاً﴾[٥]

وهو استدلال بعظمة الخالق وامتنان بفضله على الناس إذ جعل لهم _ أي لأجلهم _ الأرض بساطا، ولذلك عُلق بفعل الجعل مجرورٌ بلام التعليل

---

(١) التحرير والتنوير : ١٩/ ٤٥، ٤٦

(٢) سورة نوح ، الآيتان : ١٥، ١٦

(٣) وقد ورد بالديوان (.. أهان السليط في الذُّبال المفتل) ، ومعنى : سناه : ضوؤه، مصابيح راهب : سرجه وقناديله ، أهان السليط : أكثر من الزيت ، الذبالة : الفتيلة ، ويروى (أمال السليط) .
ينظر: شرح ديوان امرئ القيس ، جمعها وقدم لها : حسن السندوبي ، راجعها وشرحها : أسامة صلاح الدين منيمنة . دار إحياء العلوم ، بيروت ط(١)١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص : ١٧٨ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٩/ ٢٠٣.

(٥) سورة نوح ، الآية : ١٩.

وهو﴿لَكُمُ﴾، وجعل الأرض بساطاً أي كالبساط ليتحقق للناس الانتفاع بها بالمشي والحرث والزرع وسائر أنواع المنافع المتحققة ببسط الأرض وتسويتها ، يقول ابن عاشور : "البساط : ما يفرش للنوم عليه والجلوس من ثوب وزريبة.

فالإخبار عن الأرض ببساط تشبيه بليغ ، أي كالبساط . ووجه الشبه تناسب سطح الأرض في تعادل أجزائه بحيث لا يوجع أرجل الماشين ولا يُقِضُّ جنوب المضطجعين ، وليس المراد أن الله جعل حجم الأرض كالبساط لأن حجم الأرض كروي ، وقد نبه على ذلك بالعلة الباعثة في قوله:﴿لَكُمُ ﴾والعلة الغائبة في قوله:﴿لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلاً ﴾[١] وحصل من مجموع العلتين الإشارة إلى جميع النعم التي تحصل للناس من تسوية سطح الأرض مثل الحرث والزرع ، وإلى نعمة خاصة وهي السير في الأرض، وخصت بالذكر لأنها أهم لاشتراك كل الناس في الاستفادة منها[٢]

ومن صور التشبيه المحذوف الأداة والوجه أن يقع المشبه به حالاً، وهي من الصور التي ذكرها البلاغيون ، وقد تتبع العلامة ابن عاشور هذه الصورة ، وكان يرى أن طريق الحالية من الأساليب العالية في التشبيه البليغ، ومن مواضع ذلك قول الله تعالى : ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً﴾[٣] الآية في سياق قصة موسى عليه السلام حين سار هو وغلامه لملاقاة الخضر، فقد سارا حتى بلغا مجمع البحرين وكان معهما الحوت الذي أمر الله موسى باستصحابه معه ليكون فَقْدُه علامة المكان الذي فيه الخضر ، فحيث فقد الحوت وجد المطلوب ،وكان موسى قد أخذ معه حوتاً في مكتل يحمله غلامه فلما بلغ منهما الجهد أويا إلى صخرة فنام موسى عليه السلام فاضطرب الحوت في المكتل فخرج فسقط في البحر

---

(١) سورة نوح ، بعض الآية : ٢٠.

(٢) التحرير والتنوير : ٢٩/ ٢٠٥

(٣) سورة الكهف ، الآية : ٦١

فكان في طريق كالسرب أمسك الله عنه جرية الماء فصار عليه مثل الطاق ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً﴾.

يقول الطاهر :" والسرب : النفق ، و الاتخاذ : الجعل، وقد انتصب ﴿سَرَباً﴾ على الحال من ﴿سَبِيلَهُ ﴾ مراداً بالحال التشبيه"[١] .

ومن أمثلته التي يكاد ينفرد الطاهر بملاحظتها ،قول الحق عز وجل:﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً﴾. [٢]

يقول الطاهر :"والتمثل : تكلف المماثلة ، أي أن ذلك الشكل ليس شكل الملك بالأصالة .

و ﴿بَشَراً﴾حال من ضمير ﴿تمثَّل﴾ وهو حال على معنى التشبيه البليغ"[٣]

إن نصب ﴿بشراً﴾ على الحالية من فاعل ﴿ تمثَّل ﴾ أمر واضح ، وإن كان يُحتمل غيره كالتمييز والمفعولية[٤] ولكن معنى التشبيه هنا غير واضح، ولم يقل به أشهر المفسرين[٥] فالتمثل تصوُّر[٦] حقيقي في هيئة حقيقية ، فقد جاءها الملك في صورة آدمي حسن الصورة مستوي الخلقة ، فهو قد تمثل أي تصور في هيئة البشر وليس في صورة تشبه البشر بل قيل إنه تمثَّل في صورة تِرب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس ، و هذا يقوي كلامنا في نفي التشبيه هنا .

فالتمثل تحوُّل، كما أن المسخ تحوُّل ، إلا أن التمثل كما هو في هذه الآية تحول إلى صورة حسنة ، أما المسخ فهو تحول إلى صورة قبيحة ، وعلى هذا فليس مسخ

---

(١) التحرير والتنوير : ١٥/ ٣٦٦

(٢) سورة مريم ، الآية : ١٧

(٣) التحرير والتنوير : ١٦/ ٨٠

(٤) ينظر : حاشية الشهاب : ٦/ ٢٥٧

(٥) ينظر تفاسير : الزمخشري ، ابن عطية، الرازي ، البيضاوي، أبو حيان، السمين الحلبي، البقاعي، السيوطي، أبو السعود، الشهاب، الألوسي.

(٦) المفردات في غريب القرآن : ٤٦٢.

عُصاة بني إسرائيل الذين اعتدوا في السبت تشبيهاً لهم بالقردة والخنازير بل تحويل وتصيير لهم قردة وخنازير ، فهو مسخ حقيقي كما حُكي عن جمهور العلماء والمفسرين[١].

و من صور الحالية التي أشار الشيخ الطاهر إليها قول الحق عز وجل : ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً ۝ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً﴾[٢].

في هاتين الآيتين صورتان متقابلتان في تركيبين متشابهين ، يصوران حال المتقين والمجرمين يوم القيامة في تقابلية وضدية تجسد للمتلقي حالين متباينين في هذا التصوير البديع ، فمتقون و مجرمون ، و المتقون يحشرون ، أما المجرمون فيساقون ، والحشر إلى الرحمن ، أما السوق فإلى جهنم والمحشورون إلى الرحمن حالهم حال وفود الملوك ، أما المسوقون إلى جهنم فكالدواب التي ترد الماء .

يقول ابن عاشور : " والحشر : الجمع مطلقا يكون في الخير كما هنا ، وفي الشر كقوله : ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[٣] ولذلك اتبع فعل ﴿نَحْشُرُ﴾ بقيد ﴿وَفْدا﴾ أي حشر الوفود إلى الملوك ، فإن الوفود يكونون مكرمين "[٤] .

فالحشر مطلق الجمع لذلك قُيِّد بالوصف المبيِّن لنوع هذا الحشر، فقيل﴿وَفْدا﴾ أي حشر الوفود إلى الملوك ، وفيه معنى التشبيه و إن كان ابن عاشور لم يصرح به، والآية تحتمل التشبيه على معنيين ،تشبيه حال المتقين بحال وفود الملوك ، لما يلاقونه من تكريم وتبجيل، يقول الزمخشري : " ذكر المتقون بلفظ التبجيل ، وهو أنهم

---

(١) ينظر : روح المعاني : للألوسي ١/ ٤٤٧، والتحرير والتنوير : ١/ ٥٤٤.

(٢) سورة مريم ، الآيتان : ٨٥، ٨٦.

(٣) سورة الصافات ، الآيتان : ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) التحرير والتنوير : ٦/ ١٦٨

يجمعون إلى ربهم الذي غمرهم برحمته و خصهم برضوانه وكرامته ، كما يُفد الوُفَّاد على الملوك منتظرين للكرامة عندهم ".[١]

ويقول الألوسي: "ومن هنا قيل إن لفظة الوفد مشعرة بالإكرام والتبجيل آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك ".[٢]

والمعنى الثاني يحتمله الكلام وهو تشبيه المتقين الذين يحشرون إلى الرحمن بالسابق من الإبل ، وكذلك جعله الراغب الأصفهاني في هذه الآية ، بعد أن ذكر أن الوفد هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج ، قال: "ومنه الوافد من الإبل وهو السابق لغيره ، قال : ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً﴾ "[٣] وهذا المعنى الذي ذكره الراغب هو المشهور كما ذكر الألوسي[٤] وإلى مثله ذهب مجد الدين الفيروز آبادي في قوله : " والوافد من الإبل و القطا: ماسبق سائرها ، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً﴾ "[٥].

ويقوي هذا المعنى أمورٌ ، منها ما جاء في تفسير الآية في مسند الإمام أحمد – رحمه الله تعالى – : عن النعمان بن سعد قال : كنا جلوساً عند علي رضي الله عنه فقرأ هذه الآية ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً﴾ قال : لا _ والله _ ما على أرجلهم يحشرون ، ولا يحشر الوفد على أرجلهم ، ولكن بنوق لم ير الخلائق مثلها ،

---

(١) الكشاف : ٣/ ٤٢

(٢) روح المعاني : ٩ / ١٩٨

(٣) المفردات في غريب القرآن : مادة (وفد).

(٤) ينظر : روح المعاني : ٩/ ١٩٨.

(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار، دار الكتب العلمية ،بيروت : بصيرة في (وفد).

عليها رحائل من ذهب ، فيركبون عليها يضربون أبواب الجنة"[١] [٢] فالمتقون هم السابقون إلى الرحمن ، واستدل بالآية كما يقول الألوسي على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين ، لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين ، ويَروِي عن بعضهم أن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ،ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب ، فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك[٣].

ومما يقوي هذا التشبيه أنك إذا نظرت إلى ما يقابله وجدت تشبيه المجرمين بالبهائم التي تساق سوقاً أمام رعاتها لترهب زجرهم وسياطهم ، لأن المساق إلى جهنم ، فالمتقون يسابقون إلى الجنة كإبل سابقة مكرمة ، والمجرمون يساقون إلى جهنم سوق البهائم بزجر و إهانة .

يقول ابن عاشور : "والسوق تسيير الأنعام قدام رعاتها ، يجعلونها أمامهم لترهب زجرهم وسياطهم فلا تتفلت عليهم فالسوق سير خوف وحذر ، و الورد – بكسر الواو – أصله السير إلى الماء . وتسمى الأنعام الواردة ورداً تسمية على حذف المضاف ، أي ذات ورد ، كما يسمى الماء الذي يرده القوم ورداً قال تعالى: ﴿ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [٤]"[٥].

ومن صور الحالية التي وقف عندها الطاهر قول الله تعالى في وصف عباده المؤمنين : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً﴾[٦].

---

(١) رواه أحمد ، رقم الحديث (١٢٦٣) .

(٢) جامع التفسير من كتب الأحاديث" يجمع الأحاديث والآثار الواردة في التفسير من الكتب الستة ومن الإمام أحمد" ، خالد بن عبد القادر آل عقده ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض، ط الأولى ١٤٢١هـ ، ص : ٢/ ١٣٨٥.

(٣) ينظر : روح المعاني : ٩/ ١٩٩

(٤) سورة هود ، بعض الآية : ٦٠ .

(٥) تفسير التحرير والتنوير : ١٦/ ١٦٨.

(٦) سورة الفرقان ، الآية : ٧٣ .

وللطاهر في تحديد المنفي في الآية رأى مرجوح عند الزمخشري وجلّ المفسرين[1] إذ يرى أن المنفي هنا هو الفعل وقيده ، و ﴿ صماً و عمياناً ﴾ حالان من ضمير ﴿ يخروا ﴾ المقصود بهما التشبيه ، أي يخرون كالصم و العميان في عدم الانتفاع .

والآية جاءت في معرض ذكر أوصاف المؤمنين ، وتمييز حالهم إذا ذكروا بالآيات عن حال المشركين ، لذلك جيء بالصلة منفية فحصل من ذلك ثناء على المؤمنين وتعريض بالمشركين الذين إذا ذكروا بآيات الله خروا صماً وعميانا .

يقول الطاهر : " و ﴿صُمّاً وَعُمْيَاناً﴾ حالان من ضمير ﴿يَخِرُّوا﴾ مراد بهما التشبيه بحذف حرف التشبيه ، أي يخرون كالصم والعميان في عدم الانتفاع بالمسموع من الآيات و المبصر منها مما يُذكرون ، فالنفي على هذا منصب إلى الفعل و إلى قيده."[2]

---

(١) ينظر : الكشاف ص : ٣/ ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، المحرر الوجيز ١٢/ ٤٤ ،تفسير الفخر الرازي ١٢/ ١٥٩،البحر المحيط ٨/ ١٣٢ ، حاشية الشهاب ٧/ ١٥٩ ، روح المعاني ١١/ ٧٧ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٩ / ٨١

المبحث الثاني
بين التشبيه والحقيقة

إمكانات السياق واستنباط الأحكام

عندما تكون إمكانات السياق محتملة الترديد بين الحقيقة والتشبيه يتخذ ابن عاشور مواقف يؤول بها الكلام، متكئاً على نصوص تفسيرية أحياناً ، وأحياناً أخرى على أحكام واستنتاجات عقلية يحتملها السياق ، أو تثني بها المناسبة ، أو تستفاد من دلالات التركيب وإيحاءاته .

وعندما يكون الكلام محتملاً لأكثر من وجه ، تبرز إمكانات التأويل، وتظهر مقدرة ابن عاشور واجتهاداته واختياراته الأصيلة ، لتدل على عمق في التفكير وسعة في الاطلاع ، في الفقه ، ومسائل العقيدة ، وعلوم اللغة وفنونها ، وغير ذلك من العلوم التي يحتاجها المفسر لكلام الله .

وحينما يكون تأويل الكلام محتملاً التشبيه والحقيقة يرجح فقه ابن عاشور وعلمه بالعقيدة أحد الأوجه في تفسير الآية ، فيستفرغ أولاً ما يمكن أن يردَ من أوجه التأويل ، فيقوّي ويضعّف ، ثم ينحاز إلى ما يراه أولى بتفسير الكلام ، معتمداً في ذلك على ما توافر عليه من علم غزير بمباحث الفقه ومسائل العقيدة،كما نراه يفعل عند تفسيره لقول الله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[١] .

فموضع الاستشكال في فهم قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ فإنه يفهم من ظاهر الآية أن كل من يتولى اليهود والنصارى أدنى نوع من الموالاة فإنه يصير واحداً منهم ، وهذا ما يقتضيه ظاهر الشرط المستفاد من التركيب .

يعرض – رحمه الله – هذا الاستشكال فيقول : " وقوله ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ (مَنْ) شرطية تقتضي أن كل من يتولاهم يصير واحداً منهم، جعل

---

(١) سورة المائدة : الآية : ١٥ .

ولايتهم موجبة كون المتولي منهم ، وهذا بظاهره يقتضي أن ولايتهم دخول في ملتهم ، لأن معنى البعضية هنا لا يستقيم إلا بالكون في دينهم"[١] .

ثم يقرر ابن عاشور – معقباً على ما يفهم من ظاهر التركيب – أن المؤمن إذا اعتقد عقيدة الإيمان واتبع الرسول ولم ينافق كان مسلماً لا محالة، كانت الآية بحاجة إلى التأويل[٢] .

وقد تأول الآية المفسرون – كما ينقل ابن عاشور – بأحد تأويلين :

أولهما : تأويل على الحقيقة ، وذلك بحمل الولاية على الولاية الكاملة التي هي الرضى بدينهم والطعن في دين الإسلام[٣] .

وينقل ابن عاشور في هذا المعنى قول ابن عطية : " ومن تولاهم بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر والخلود في النار"[٤] .

والتأويل الثاني : على التشبيه البليغ ، أي فهو كواحد منهم في استحقاق العذاب .

قال ابن عطية : من تولاهم بأفعاله من العضد ونحوه دون معتقدهم ولا إخلال بالإيمان فهو منهم في المقت والمذمة الواقعة عليهم . هذا ما حكاه ابن عاشور[٥] .

وعلى هذا يكون لقوله :﴿فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ في الآية – عند ابن عاشور تأويلان يمكن أن يخرَّج عليهما : فإن كانت الولاية المقصودة ولاية كاملة في المعتقد والأفعال فهو حينئذ منهم حقيقة في الكفر والخلود في النار ، أما إن كانت الولاية دون ذلك

---

(١) تفسير التحرير والتنوير: ٦/ ٢٢٩ ، ٢٣٠.

(٢) ينظر :المرجع السابق : ٦/ ٢٣٠.

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق .

(٥) ينظر : المرجع السابق .

من غير اعتقاد ، فالكلام على التشبيه بواحد منهم ووجه الشبه حينئذٍ استحقاق العذاب أو المقت والمذمة كما يقول صاحب البحر المحيط :"ومن تولاهم بأفعاله دون معتقده ولا إخلال بالإيمان فهو منهم في المقت والمذمة ، ومن تولاهم في المعتقد فهو منهم في الكفر"[١].

إن الإجمال في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ هو الذي أحوج لهذا التأويل، وهو إجمال إنما جاء لغاية سامية مقصودة وهي " المبالغة في التحذير من موالاتهم في وقت نزول الآية ، فالله لم يرض من المسلمين يومئذٍ بأن يتولوا اليهود والنصارى ؛ لأن ذلك يلبسهم بالمنافقين ، وقد كان أمر المسلمين يومئذ في حيرة إذ كان حولهم المنافقون وضعفاء المسلمين واليهود والمشركون فكان من المتعين لحفظ الجامعة التجرد من كل ما تتطرق منه الريبة إليهم"[٢].

ويفهم من كلام الشيخ هذا وغيره أن موالاة غير المسلمين ضلال عظيم، ولكنه مراتب أو قل : دركات متنوعه بحسب قوة الموالاة وباختلاف أحوال المسلمين حينها[٣] .

فكلما كان المسلمون أضعف كان النكير على من يوالي أعداءهم أشد ، ففي الأوقات العصيبة الحرجة تكون الموالاة – على الصورة المذكورة – نوعاً من التخذيل والانهزام ، والافتئات على الأمة المسلمة ، وجماعة المسلمين .

وتظهر جلياً سعة معرفة ابن عاشور باللغة واستعمالاتها وأسرار ألفاظها ، وكذلك مقدرته على الاجتهاد والتفرد حينما يرجح عنده رأي غير مشهور ، يظهر ذلك بوضوح عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ

---

(١) تفسير البحر المحيط: ٤/ ٢٩١ ، ٢٩٢.

(٢)التحرير والتنوير: ٦/ ٢٣٠.

(٣) ينظر : المرجع السابق.

الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[١].

فالخيط هنا كما يقول ابن عاشور يراد به الشعاع الممتد في الظلام والسواد الممتد بجانبه .

والخيط أيضاً هو سلك الكتان أو الصوف أو غيرهما ، فهو عنده من المشترك اللفظي الذي استعمل في أحد معنييه ، فلا تشبيه هنا ولا استعارة ، وقوله : ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ قرينة على أحد المعنيين للمشترك وهو الشعاع الممتد والسواد الممتد بجانبه.

يقول- رحمه الله - : " والخيط سلك الكتان أو الصوف أو غيرهما ، يلفق به بين الثياب بشدة بإبرة أو مخيط ، يقال خاط الثوب وخيّطه ، وفي خبر قبور بني أمية أنهم وجدوا معاوية رضي الله عنه في قبره كالخيط .

والخيط هنا يراد به الشعاع الممتد في الظلام ، والسواد الممتد بجانبه ، قال أبو دُؤَاد من شعراء الجاهلية [٢]:

فلما أضاءت لنا سدفةٌ ولاح من الصبح خيط أنارا

وقوله : ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ من ابتدائية أي الشعاع الناشئ عن الفجر، وقيل بيانية، وقيل تبعيضية ، وكذلك قول أبي دؤاد :"من الصبح" لأن الخيط شائع في السلك الذي يخاط به فهو قرينة إحدى المعنيين للمشترك"[٣].

---

(١) سور البقرة ، الآية : ١٨٧.

(٢) البيت لأبي دُؤَاد (جارية بن الحجاج بن حذاق) الإيادي ، ينظر الأصمعيات ، الأصمعي : أبي سعيد عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك ، ضمن سلسلة مجموعات من عيون الشعر ، ديوان العرب ، تحقيق وشرح ، أحمد محمد شاكر ، عبد السلام محمد هارون ، المكتبة التجارية ، بيروت، ط (٥) : ص٩٠ .

(٣) التحرير والتنوير: ٢٦/ ١٨٣.

فالآية عنده ليس فيها تشبيه واضح ؛ لأن القرآن ما يُطْلق لفظ ﴿الخيط﴾ إلا لأنه كالنص في المعنى المراد في اللغة الفصحى ، ومن جعله تشبيهاً بليغاً فلعله لم يثبت عنده اشتهار إطلاقه على هذا المعنى في غير بعض الكلام[١] .

ومما يعين على فهم الآية معرفة ما جاء في قصة نزولها ، وفهم الصحابة رضوان الله عليهم لمعنى ﴿الخيط﴾ ، وما يذكر من نزولها مفرقة وتأخر نزول قوله : ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فيورد ابن عاشور ما روي في نزول هذه الآية، ويناقشه ويوجهه توجيهاً يتناسب و ما قاله في الآية من نفي للتشبيه والاستعارة .

فيورد ما صح في ذلك مما رواه البخاري ومسلم ، وفي ذلك روايتان، إحداهما عن عدي بن حاتم والثانية عن سهل بن سعد رضي الله عنه .

فعن عدي بن حاتم قال : " لما نزلت ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي الأبيض من الأسود ، فغدوت على رسول الله فذكرت له ذلك ، فقال رسول الله : (إن وسادك لعريض)[٢]. وفي رواية : (إنك لعريض القفا ، إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار"[٣] .

ورواية سهل فيها قال :" نزلت ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ ولم ينزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود ، ولم يزل يأكل حتى تتبين له رؤيتهما ، فأنزل الله بعدُ ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾"[٤][٥] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير: ٢٦/ ١٨٣.

(٢) رواه مسلم ، رقم الحديث (١٨٢٤) .

(٣) التحرير والتنوير: ٢/ ٨٤ .

(٤) رواه البخاري ، رقم الحديث (١٧٨٤) .

(٥) التحرير والتنوير: ٢/ ٨٤ .

فظاهر هذه الروايات يحتمل أن يكون في الآية ما تأخر بيانه ، فكيف يصح أن يتأخر بيان أمر عظيم كهذا يتعلق بركن من أركان الدين ؟

يناقش ابن عاشور هذه الشبهة بتأخير البيان فيشير إلى أن عدياً قد أسلم سنة تسع أو عشر ، وصيام رمضان فرض سنة اثنتين ، فلا يعقل أن يبقى المسلمون سبع أو ثمان سنين في مثل هذا الخطأ ، فمحمل حديث سهل بن سعد على أن يكون ما فيه وقع في أول مدة شرع الصيام ، ومحمل حديث عدي بن حاتم أن عدياً وقع في مثل الخطأ الذي وقع فيه من تقدموه ويؤيد هذا ما عند مسلم من حديث عدي الذي ذكر فيه الآية مستكملة قوله : ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فوقوع الخطأ من القوم المذكورين في حديث سهل كان قبل فرض رمضان ، فلما نزلت آية فرض رمضان وفيها ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ علموا أن ما كانوا يعملونه خطأ ، ثم حدث مثل ذلك لعدي بن حاتم .

وعلى هذا فليس هناك تأخير في البيان ، فمعنى الخيط مستعمل في حقيقته ، والذين أخطأُوا فهموا غير المراد من معنيي الخيط ، لذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام لأحدهم :(إنك لعريض القفا).

ويختم ابن عاشور كلامه على ما يظهر من شبهة تأخير البيان في الآية بقوله:" وأياً ما كان فليس في هذا شيء من تأخير البيان ، لأن معنى الخيط في الآية ظاهر للعرب ، فالتعبير به من قبيل الظاهر لا من قبيل المجمل ، وعدم فهم بعضهم المراد منه لا يقدح في ظهور الظاهر، فالذين اشتبه عليهم معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود ، فهموا أشهر معاني الخيط ، وظنوا أن قوله:﴿ مِنَ الْفَجْرِ﴾متعلق بفعل ﴿يتبين﴾ على أن تكون (من) تعليلية ، أي يكون تبينه بسبب ضوء الفجر، فصنعوا ما صنعوا ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم :(إن وسادك لعريض ، أو إنك لعريض القفا) كناية عن قلة الفطنة ، وهي كناية موجهة من جوامع كلمه عليه السلام"[1] .

---

(١) التحرير والتنوير: ٢/ ١٨٥.

هكذا يقرر ابن عاشور أن معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود في الآية ظاهر للعرب ، فالتعبير به من قبيل الظاهر لا من قبيل المجمل، وعدم فهم بعضهم المراد منه لا يقدح في ظهور الظاهر.

ولكن هذا الذي يقرره ابن عاشور يخالف المشهور في معنى ﴿الخيط﴾ وفي تفسير الآية . فهل لقوله هذا ما يؤيده ؟

بالرجوع إلى معاجم اللغة واستنطاقها نجد بعض هذه المعاجم - مثل مقاييس اللغة والقاموس المحيط - وكتاباً مثل المفردات في غريب القرآن ، تذكر للخيط معنيين، فالخيط : السِّلك ، والخيط الأبيض والأسود : بياض النهار وسواد الليل[1].

إلا أن ما يلاحظ هنا أن هذه المعاجم تشترك في جعل الآية ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ شاهداً على إطلاق لفظ الخيط الأبيض والخيط الأسود على بياض النهار وسواد الليل ، بينما نحن نبحث عن شواهد تهدينا لحقيقة معنى الخيط في أصل الوضع وليس في الآية.

ومن هنا يمكن أن نستنتج أن إطلاق لفظ الخيط الأبيض على ما يظهر من بياض النهار، والخيط الأسود على ما يظهر من سواد الليل ، إطلاق مجازي، شاع بعد ذلك حتى ساوى الحقيقة شأنه في ذلك شأن كثير من المجازات القرآنية التي شاعت كالصلاة والصيام والحج وغيرها .

ولا يمنع من هذا ورود بعض أشعار الجاهليين التي أطلق فيها لفظ الخيط الأبيض والأسود على بياض الصبح وسواد الليل ، مثل بيت أبي دؤاد الذي تمثل به

---

(١) ينظر : مادة (خيط) في : معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون ، دار الكتب العلمية ، إيران . والمفردات في غريب القرآن . والقاموس المحيط ، الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط الثانية ١٤٠٧هـ ، طبعة فنية مرقمة مصححة .

ابن عاشور ، وبيت أمية بن أبي الصلت الذي أورده صاحب اللسان ، يقول أمية[١]:

الخيطُ الابيضُ ضوءُ الصبحِ منفلقٌ   والخيط الاسودُ لونُ الليلِ مركُومُ[٢]

فلا يمنع ورود هذه الأشعار الجاهلية أن يكون استعمالها هنا أيضاً استعمالاً مجازياً إلا أنه لم يكن معروفاً عند كل العرب ؛ لذلك خفي على عدي بن حاتم وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . ويؤيد هذا ما ذهب إليه صاحب اللسان حينما أورد الآية وحملها على التشبيه ويروي بصيغة التضعيف القول بالحقيقة ويجعل منه بيت أبي دؤاد ، إلا أنه يعود وينقل عن أبي إسحاق أن المراد بالخيطين في الآية فجران أحدهما يبدو أسود معترضاً وهو الخيط الأسود والآخر يبدو طالعاً مستطيلاً يملأ الأفق فهو الخيط الأبيض ، ثم يعقب على ذلك بقوله: "وحقيقته حتى يتبين لكم الليل من النهار" فالخيط في الآية عنده مجاز وليس حقيقة.

ويروي بصيغة التضعيف أيضاً القول بأن المراد بالخيط اللون ، وأن الآية حجة في ذلك ، ويُدلل على صحة ذلك بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير الخيطين : "إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار" ، ومن ذلك بيت أمية ابن أبي الصلت[٣] .

والرأي الراجح في تأويل الآية و عليه عامة المفسرين[٤] أنه شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود، وقوله:﴿ مِنَ الْفَجْرِ﴾أخرج الكلام من الاستعارة إلى التشبيه.

---

(١) وفي الديوان (مكموم) ومعناه المستور ، ينظر : شرح ديوان أمية بن أبي الصلت ، قدم له وعلق حواشيه : سيف الدين الكاتب ، أحمد عصام الكاتب ، دار مكتبة الحياة ، بيروت : ص٧٧ .

(٢) لسان العرب ، مادة (خيط) ، ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، دار الصادر، بيروت .

(٣) لسان العرب ، مادة (خيط)

(٤) ينظر تفسير الكشاف : ١/ ٢٣١ ؛ وتفسير البحر المحيط : ٢/ ٢١٥ ، ٢١٦ . والدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، السمين الحلبي : أحمد بن يوسف ، تحقيق : د. أحمد محمد الخرّاط، دار القلم ،=

هذا ماعليه أغلب المفسرين المشهورين ، وإن كان قد خالفهم من يعتد برأيه، فعبد القاهر أورد الآية بدون قوله :﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ مثالاً على الاستعارة التي يسقط ذكر المشبه فيها من البين حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته ، يقول : " ولذلك تجد الشيء يلتبس منه حتى على أهل المعرفة كما روي أن عدي ابن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط في قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ وحمله على ظاهره"[1] .

فحقيقة لفظ الخيط عند عبد القاهر هو ما فهمه عدي رضي الله عنه ومجازه هو مراد الآية ، وهو الشعاع الممتد في الظلام الذي يشبه الخيط الأبيض، والسواد الممتد بجانبه الذي يشبه الخيط الأسود.

وقد سبق عبد القاهر إلى هذا القول في الآية الشريفُ الرضي ، إلا أن عبد القاهر حينما ذكر الآية في الاستعارات لم يذكر فيها قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ الذي به تعود الاستعارة تشبيهاً ، وكأنه أخذ بالرواية التي تقول بأن الآية نزلت مفرقة ، فكأن الآية عنده كانت استعارة ثم بنزول ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ عادت تشبيهاً .

أما الرضي فيذكر الآية بتمام قوله : ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ ثم يقول :" وهذه استعارة عجيبة ، والمراد بها على أحد التأويلات : حتى يتبين بياض الصبح من سواد الليل ، والخيطان ههنا مجاز ، وإنما شبّها بذلك لأن خيط الصبح يكون في أول طلوعه

= دمشق ، ط الأولى ١٤١١هـ -١٩٩١م : ٢/ ٢٩٧ . ونظم الدرر = =في تناسب الآيات والسور ، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه : عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م : ١/ ٣٥٤ . وتفسير أبو السعود المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، أبو السعود: محمد بن محمد العمادى، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ط الرابعة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م : ١/ ٢٠١ ، ٢٠٢. وحاشية الشهاب : ٢/ ٤٧٤،٤٧٢ . وتفسير روح المعاني : ٢/ ١٠٠.

(١) أسرار البلاغة : ٣٢٠

مستدقاً خافياً ، ويكون سواد الليل منقضياً موليا ، فهما جميعاً ضعيفان ، إلا أن هذا يزداد انتشاراً وهذا يزداد استسراراً "[١].

عود الضمير وقطعه

لابد للضمير من أمر ظاهر أو مقدر يعود عليه ، وفي بعض التراكيب يبقى المعنى أمامك مفتوحاً على احتمالات عدة على أيها حملته جاز لك ذلك ، وإن كان بعضها ربما كان أصح أو أقوى من بعض.

من ذلك أن بعض الكلام قد يأتي على صورة يجوز حمله فيها على الحقيقة أو التشبيه ، ومثاله إذا كان في الكلام ضمير يعود إلى لفظ سابق مذكور، فحمله على هذا المذكور من قبيل الحقيقة ، أما قطعه عما قبله فيجعله مفتوحاً على احتمالات عدة ، منها حمله على التشبيه .

وقد تكلم ابن الأثير على ما نحن بسبيله من عود الضمير أو قطعه ، وهو وإن كان يتكلم على التشبيه والاستعارة إلا أن كلامه يصلح أن يستشهد به هنا لما لا يخفى من الشبه بين المسألتين ، يقول- رحمه الله- : " واعلم أنه قد ورد من الكلام ما يجوز حمله على الاستعارة وعلى التشبيه المضمر الأداة معاً ، باختلاف القرينة ، وذلك أن يرد الكلام محمولاً على ضمير من تقدم ذكره ، فينتقل عن ذلك إلى غيره ويرتجل ارتجالا، كما جاء منه قول البحتري [٢]:

إذا سَفَرَتْ أضاءتْ شمس دجنٍ ... ومالت في التعطف غُصْنَ بان

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ، الشريف الرضي ، حققه وقدم له ووضع فهارسه : محمد عبد الغني حسن ، دار إحياء الكتب العربية "عيسى البابي الحلبي وشركاه" ، القاهرة ، ط ١٩٥٥م: ص ١٢٠ .

(٢) وورد البيت في الديوان:

إذا انصرَفتْ أضاءتْ شمس دَجَنٍ ... ومالَ من التعطف غُصن بَانِ

ينظر: ديوان البحتري ، دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت – ط١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م ١/ ٢٤٢.

فلما قال "أضاءتْ شمس دجن" - بنصب الشمس - كان ذلك محمولاً على الضمير في قوله "أضاءت" كأنه قال : أضاءت هي، وهذا تشبيه لأن المشبه مذكور، وهو الضمير في "أضاءت" الذي نابت عنه التاء، ويجوز حمله على الاستعارة ، بأن يقال "أضاءت شمسُ دجن" برفع الشمس ولا يعود الضمير حينئذ إلى من تقدم ذكره، وإنما يكون الكلام مرتجلاً"[١].

ويختم ابن الأثير كلامه في المسألة بالتنبيه إلى أن هذا الموضع من الكلام فيه دقة وغموض ، وهو كذلك لاسيما في الأساليب البيانية العالية، التي لا يستطيع استخراج دقائقها إلا العلماء الراسخون أمثال شيخنا الطاهر، فإلى أمثلة هذا النوع من الكلام ، نتبين نسيج كلام الطاهر ونقتفي خطاه.

فمن الأمثلة التي أشكل فيها معرفة عود الضمير فكان ذلك سبباً لترديد الكلام بين الحقيقة والتشبيه، قوله تعالى : ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝ وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[٢]

فيُجوز ابن عاشور في عود الضمير في ﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾ أربعة أوجه كلها على الحقيقة إلا وجهاً حمله على التشبيه، وفي هذا دلالة على استقصائه لأوجه المعاني المحتملة في تفسير كلام الله .

فضمير ﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾ عائد للأشياء المعدودة في عَدِّها أسماء أجناس، أي أورثنا بني إسرائيل جنات وعيوناً وكنوزا، فعود الضمير هنا إلى لفظ مستعمل في الجنس، وهو قريب من الاستخدام، بل هو أقوى منه كما يرى ابن عاشور، ويكون المعنى على هذا : أي أعطيناهم أشياء ما كانت لهم من قبل وكانت للكنعانيين فسلط الله

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الأثير الجزري : نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الملقب ضياء الدين ، قدمه وعلق عليه : د. أحمد الحوفي ، د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر ، القاهرة : ص ٣/ ٧٧ ، ٧٨ .

(٢) سورة الشعراء ، الآيات : ٥٧-٦٠.

عليهم بني إسرائيل فغلبوهم على أرض فلسطين والشام . وقد يعود الضمير على اللفظ دون المعنى كما في قولهم : عندي درهم ونصفه، وكما في قوله تعالى في آية الكلالة : ﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ (١) فليس المراد أن المرء الذي هلك يرث أخته التي لها نصف ماترك بل المراد : والمرء يرث أختاً له إن لم يكن لها ولد(٢) .

ويُجوز ابن عاشور وجهاً آخر وهو أن يكون نصب الضمير لفعل (أورثنا) على معنى التشبيه البليغ، أي أورثنا أمثالها، والمراد أن أنواعاً مما أخرجنا منه قوم فرعون أورثناها بني إسرائيل، ولم يُقصد أنواع تلك الأشياء في خصوص أرض فرعون، فالقومان أخرجا مما كانا فيه، فسلب أحد الفريقين ما كان له دون إعادة لأنهم هلكوا، وأعطي الفريق الآخر أمثال ذلك في أرض فلسطين(٣) .

وفي سورة الدخان ذكر لهذه القصة في سياق بينه وبين آيات سورة الشعراء تشابه لفظي في تصوير هذه النهاية، يقول الله تعالى : ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۞ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۞ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ ۞ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً آخَرِينَ﴾ (٤) .

يشير ابن عاشور إلى هذا التشابه بين الآيات ويتطرق إلى ذكر فروق دقيقة بين السياقين منها عود الضمير في ﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾ في السورتين، فيحمل الكلام على التشبيه فقط في تفسير سورة الشعراء ولا يذكر بقية الأوجه التي فصل الحديث عنها في موضع الآية هناك .

---

(١) سورة النساء ، بعض الآية : ١٧٦.

(٢) ينظر : التحرير والتنوير: ١٨/ ١٣٣.

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١٨/ ١٣٣ ، ١٣٤ و ٢٥/ ٣٠٣.

(٤) سورة الدخان ، الآيات : ٢٥-٢٨.

أما الضمير في آية الدخان فيعود على المذكور قبله حقيقة من الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم، والنعمة .

فيرى ابن عاشور أن قوله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً آخَرِين ﴾ عُطف على﴿تَرَكُوا﴾أي تركوها وأورثناها غيرهم ، أي لفرعون الذي وُلي بعد موت (فرعون موسى) وقد كان أحد أمراء (فرعون موسى) وتزوج ابنته، ولكونه من غير نسل فرعون وصف هو وجنده بقوم آخرين، وليس المراد بقوله :﴿قوماً آخرين﴾ قوماً من بني إسرائيل ، ألا ترى أنه أعيد الاسم الظاهر في قوله عقبه: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرائيلَ﴾[1] ولم يقل نجيناهم[2].

وقبل ابن عاشور تطرق بدر الدين ابن جماعة للمتشابه اللفظي في الآيتين ولمسألة عود الضمير، فلعل ابن عاشور أفاد من كلامه هذا، وإن كان الأولُ قد ذكر وجوهاً لم يذكرها ابن عاشور[3] أُعْرض عن ذكرها هنا ؛ لأن الكلام في المشترك ليس مما نحن فيه هنا .

أما بقية أوجه عود الضمير في الآية التي أوردها ابن عاشور -رحمه الله- في قوله:﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾.

فقد ذكر أنه عائد إلى خصوص الكنوز لأن بني إسرائيل استعاروا ليلة خروجهم من جيرانهم مصوغهم من ذهب وفضة[4] .

ويُجوز ابن عاشور وجهاً رابعاً، وهو أن تكون جملة ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ إلى قوله:﴿وَأَوْرَثْنَاهَا﴾ حكاية لكلام من الله معترض بين كلام فرعون، وضمير ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ﴾ عائد إلى قوم فرعون المفهوم من قوله ﴿فِي الْمَدَائِنِ﴾

---

(١) سورة الدخان ، بعض الآية :٣٠ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير: ٢٥/ ٣٠٣.

(٣) ينظر : كشاف المعاني في المتشابه المثاني، لابن جماعة : ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦.

(٤) ينظر : التحرير والتنوير: ١٨/ ١٣٤.

أي فأخرجنا أهل المدائن، وحذف المفعول الثاني لفعل ﴿أَوْرَثْنَاهَا﴾ والتقدير : وأورثناها غيرهم، ويكون قوله ﴿بَنِي إِسْرائيلَ﴾ بياناً لاسم الإشارة في قوله ﴿إِنَّ هَؤُلاءِ ﴾ سلك به طريق الإجمال ثم البيان ليقع في أنفس السامعين أمكن وقع[١] .

وأحسب أن هذا الوجه الأخير أبعد الأوجه التي ذكرها ابن عاشور؛ لما فيه من التكلف لمعانٍ يغني عنها ما في الوجوه الأخرى من بيان ووضوح، وإن كان ابن عاشور ينسب هذا القول إليه فيقول : "ويجوز عندي وجه آخر"[٢]

ومما نحن بسبيله كلام ابن عاشور في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾[٣] .

حيث يقول : " وقوله:﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ أخبار لمحذوف على طريقة الحذف المعبر عنه في علم المعاني بمتابعة الاستعمال بعد أن أجرى عليهم التمثيل.

والأوصاف إن رجعت للمشركين فهي تشبيه بليغ ، وهو الظاهر .

وإن رجعت إلى الأصنام - المفهومة من ﴿يَنْعِقُ﴾ على الاحتمالين المتقدمين - فهي حقيقة"[٤]

والاحتمالان المتقدمان في التمثيل الحاصل في أول الآية، حاصلهما أن يكون المراد تشبيه حال المشركين في إعراضهم عن الإسلام بحال الذي ينعق الغنم، أو تشبيه الأصنام حين يدعوها المشركون بالغنم حين ينعق بها رعاتها فهي لا تسمع إلا دعاءً ونداءً .

ولكن كيف يمكن أن تعود هذه الأوصاف على أصنام لا تعي ولا تسمع؟ يجيب ابن عاشور عن هذا التساؤل بقوله :"ومعلوم أن الأصنام لا تسمع لا دعاءً ولا

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير: ١٨/ ١٣٤.

(٢) المرجع السابق .

(٣) سورة البقرة ، آية : ١٧١.

(٤) ينظر : التحرير والتنوير: ٢/ ١١٣.

نداء فيكون حينئذ مثل قوله تعالى : ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ ثم قال : ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ﴾[١][٢] .

وفي عود هذه الأوصاف على الأصنام - كما يرى ابن عاشور- شاهد على صحة الوصف بالعدم لمن لا يصح اتصافه بالملكة، كقولك للحائط : هو أعمى .إلا أن يجاب بأن الأصنام لما فرضها المشركون عقلاء آلهة، وأريد إثبات انعدام الإحساس منهم عبر عنها بهذه الأوصاف تهكماً بالمشركين، فقيل﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ كقول إبراهيم عليه السلام :﴿ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ﴾[٣][٤] .

والأصنام وإن كانت في الدنيا لا تنطق، ففي الآخرة ينطقها الذي أنطق كل شيء، فتتبرأ من عابديها، قال تعالى ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيل ۞ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْماً بُوراً﴾[٥]، وربما تبرأ منها عابدوها أيضاً في ذلك اليوم؛ لأنهم يرونها سبب عذابهم وهلاكهم، قال تعالى : ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ۞ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾[٦] فيجوز أن يعود الضميران في ﴿ وَكَانُوا ﴾ في الموضعين من الآية الثانية إلى ﴿مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي المشركين ، أو إلى ﴿مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ أي الأصنام .

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ٧٤ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير: ٢/ ١١٢.

(٣) سورة مريم الآية : ٤٢ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير: ٢/ ١١٣.

(٥) سورة الفرقان ، الآيتان : ١٧ ، ١٨.

(٦) سورة الأحقاف ، الآيتان : ٥ ، ٦ .

وعلى هذا يُجوز ابن عاشور أن يكون قوله :﴿كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ جارياً على التشبيه البليغ لمشابهتها للأعداء والمنكرين للعبادة في دلالتها على ما يفضي إلى شقائهم وكذبهم[١] .

ويمكن أن تفسر العداوة بالضرِّ على أنها مجاز مرسل، فيكون معنى ﴿كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً ﴾ كانوا لهم ضارين[٢].

ومن المواضع التي جوز ابن عاشور عود الضمير فيها إلى أكثر من وجه بين الحقيقة والتشبيه، قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾[٣].

في تأويل الآية خلاف حول مرجع الضمير في قوله :﴿ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ فعلى أحد التأويلات في الآية تشبيه، وعلى تأويل آخر ليس هناك تشبيه بل حقيقة .

فقوله تعالى : ﴿ وَالشُّهَدَاءُ ﴾ يجوز أن يكون من قبيل عطف الجمل، ويجوز أن يكون من قبيل عطف المفرد على المفرد .

فعطف المفرد على المفرد يكون بعطف﴿ والشهداء﴾ على ﴿الصديقون﴾ وهـو محكي عن ابن مسعود ومجاهد وزيد بن أسلم وجماعة .

ومعنى ﴿والشهداء﴾ هنا له تأويلان : فالأول أنهم شهداء على الأمم يوم الجزاء ، مثل ما جاء في قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[٤] .

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٦/ ١٢.

(٢) ينظر : تفسير روح المعاني: ٢٥/ ١٢.

(٣) سورة الحديد ، الآية : ١٩.

(٤) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٤٣ .

والثاني أن مؤمني هذه الأمة كشهداء الأمم ، أي كقتلاهم في سبيل الله ، وقد روي هذا المعنى عن البراء بن عازب يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] .

وعلى هذا يكون قوله : ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ كلاماً مستأنفاً بيانياً ، فإن السامع حينما يسمع وصف المؤمنين السابق يتطلع لسماع ما لهم عند ربهم من أجر وجزاء .

والنوع الثاني من العطف الذي جُوز في الآية عطف جملة ﴿وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ على ما قبلها ، فالشهداء مبتدأ، وجملة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ﴾ خبر عن المبتدأ.

وقد حكي هذا التأويل عن ابن عباس ومسروق والضحاك . فيكون في هذا العطف انتقال من وصف مزية الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم إلى وصف مزية فريق منهم استأثروا بفضيلة الشهادة في سبيل الله .

ويقرر الطاهر أن المعنيين في الشهداء يمكن الجمع بينهما فتحمل الآية على إرادتهما على طريقة استعمال المشترك في معنييه ، وهو استعمال جار في القرآن[٢] .

تعيين المشار إليه

وربما استشكل ابن عاشور تعيين المشار إليه في بعض الأساليب، لأن اسم الإشارة يحتمل التوجه إلى أكثر من مشار ، فكان أحد التفسيرين حقيقة والآخر تشبيهاً ، كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ۞ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ۞ إِنَّمَا

(١) رواه البخاري ، رقم الحديث (١٧٨٢) ، وفي الترمذي ، برقم (٢٨٩٤) .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير: ٢٧/ ٣٩٧ ، ٣٩٨

ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[١] .

فاسم الإشارة في قوله : ﴿ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ إما أن يكون عائداً إلى المقال ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ فيكون لفظ ﴿الشيطان﴾ مستعملاً في معناه الحقيقي ، وإما أن يكون عائداً إلى ﴿الناس﴾ فيكون لفظ الشيطان مستعملاً على طريقة التشبيه البليغ لأن لفظ ﴿ الناس ﴾ هنا مؤول بشخص معين شُبِّه بالشيطان ، واستعمال لفظ ﴿ الناس ﴾ مراداً به واحد أو نحوه مستعمل في القرآن في أكثر من موضع . يقول ابن عاشور :"قال بعض المفسرين وأهل العربية : إن لفظ الناس هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبي سفيان ، وجعلوه شاهداً على استعمال الناس بمعنى الواحد ، والآية تحتمله ، وإطلاق لفظ الناس مراداً به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإبهام ، ومنه قوله تعالى :﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ قال المفسرون : يعني بـ ﴿ الناس ﴾ محمداً - صلى الله عليه وسلم"[٢] .

وفي عود اسم الإشارة وما يترتب عليه من ترديد الكلام بين التشبيه والحقيقة يقول - رحمه الله - : " ثم الإشارة بقوله : ﴿ ذلكم ﴾ إما عائد إلى المقال فلفظ الشيطان على هذا مبتدأ ثانٍ ، ولفظه مستعمل في معناه الحقيقي ، والمعنى : أن ذلك المقال ناشئ عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبروا مكيدة الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين بواسطة ركب عبد القيس.

وإما أن تعود الإشارة إلى ﴿ الناس ﴾ من قوله : ﴿قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ لأن الناس مؤول بشخص ، أعني نعيماً بن مسعود ، فالشيطان بدل أو بيان من اسم الإشارة ، وأطلق عليه لفظ شيطان على طريقة التشبيه البليغ "[٣].

---

(١) سورة آل عمران ، الآيات : ١٧٣-١٧٥ .

(٢) التحرير والتنوير : ٤/ ١٦٩

(٣) المرجع السابق : ٤/ ١٧١، ١٧٢

ومن المواضع التي أشكل على ابن عاشور فيها عود اسم الإشارة وتعيين المشار إليه فردَّد الكلام بين التشبيه والحقيقة ، قول الله تعالى : ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴾[(١)].

فقوله : ﴿هؤلاء﴾ إشارة إلى جمع ، والمشار إليه قوله : ﴿بناتي﴾ وقد روي أن لوطاً عليه السلام ليس له إلا ابنتان ، وقد أورد ابن عاشور في تفسير الآية تأويلين أَحدهما يحمل الكلام على الحقيقة والآخر يجعله من قبيل التشبيه البليغ ، إلا أنه لا يسوي بين التأويلين بل يستحسن حمل الكلام على التشبيه البليغ ، يقول الطاهر : " فالظاهر أن إطلاق البنات هنا من قبيل التشبيه البليغ ، أي هؤلاء كبناتي، وأراد نساءً من قومه بعدد القوم الذين جاؤوا يهرعون إليه ، وهذا معنى ما فسر به مجاهد وابن جبير وقتادة ، وهو المناسب لجعلهن لقومه إذ قال : ﴿ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ فإن قومه الذين حضروا عنده كثيرون ، فيكون المعنى : هؤلاء النساء فتزوجوهن ، وهذا أحسن المحامل "[(٢)].

والوجه الثاني الذي ذكره ابن عاشور هو حمل الكلام على الحقيقة ، فيكون المراد أنهن بنات صلبه ، وهو رواية عن قتادة . فيكون الجمع هنا مستعملاً في الاثنين - أي البنتين - بناءً على أن الاثنين تعامل معاملة الجمع في الكلام[(٣)] .

والملاحظ أن ابن عاشور بعد أن ذكر هذا الوجه الأخير استطرد في ذكر اعتراضات قد ترد على هذا القول، وافتراضات عن عدد القوم وعدد البنات ونوع هذا العرض الذي قدمه لوط عليه السلام لهم، وصفة تلك التخلية بينهم وبين البنات، وهل كان لوط يتصرف حينها بصفة الأبوة أو النبوة. فيكون في شرعه إباحة

---

(١) سورة هود ، الآية : ٧٨ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٢/ ١٢٧.

(٣) ينظر : المرجع السابق .

تمليك الأب بناته إذا شاء، فإذا كان أولئك الرهط شركاء في ملك بناته كان استمتاع كل واحد بكل واحدة منهن حلالاً في شريعته على نحو ما كان البغاء من بقايا الجاهلية في صدر الإسلام قبل النسخ، ثم يستطرد في ذكر نسب أولاد من تحمل منهن، هل يكون لاحقاً بالذي تليطه أمه به من الرجال الذين دخلوا عليها، أو يلحق بأمه مثل أولاد الزنى واللعان .

ثم يخلص بعد سوقه لهذه الافتراضات الغريبة إلى أن هذا التحليل يجوز أن يكون مباحاً ارتكاباً لأخف الضررين، وذلك مما يشرع شرعاً مؤقتا مثلما شرع نكاح المتعة في أول الإسلام[1] .

والعجيب أن ابن عاشور يعدُّ ما اشتغل به المفسرون في هذا الموضع من تحرير لمسألة تزويج المؤمنات بالكفار فضولاً اشتغلوا به عن تحرير هذه المسائل التي ذكرها، وهذا كلام غريب من رجل ذاق مرارة الاستعمار وعايش احتلال الفرنسيين لبلاد الإسلام وتسلطهم على المسلمين واختلاطهم بهم، فالمفترض أن تكون مسألة تزويج المسلمات من الكفار من أولويات المسائل التي تشغل فكر مثله في ذلك الوقت وما ذكره من أخبار وافتراضات ، تنافي المروءة فضلاً عن مقام النبوة ، ولا ترضاها الفطر السليمة ولا يمكن تبريرها تحت قاعدة ارتكاب أخف الضررين أو غيرها !!

الإخبار : بين الحقيقة والتشبيه

ومن المواضع التي يشكل معها حمل الكلام على الحقيقة أو التشبيه الإخبار عن المبتدأ بما يحتاج إلى تأويل عند حمله على الحقيقة، فيكون حمله على التشبيه مناسباً، ويكون ذلك مثلاً بسبب أن المبتدأ مفرد والخبر جمع. أو أن يكون مؤنثاً والخبر من صفات المذكر، أو أن يكون في إسناد الخبر إلى المبتدأ غرابة ، لأنه ليس من أوصافه أو مما لا ينبغي أن يوصف به .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢/ ١٢٧، ١٢٨

ففي قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [١]

الإشارة بقوله : ﴿ تلك ﴾ إلى المقولة السابقة وهي قولهم : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، وهي أمنية واحدة فكيف يخبر عنها بصيغة الجمع، وقد وقف ابن عاشور هنا ليشير إلى أن هذا الإسناد بحاجة إلى تأويل، إما بإجراء الكلام على الحقيقة، أو حمله على التشبيه البليغ، فيقول: " والإشارة بتلك إلى القولة الصادرة منهم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، كما هو الظاهر، فالإخبار عنها بصيغة الجمع إما لأنها لما كانت أمنية كل واحد منهم صارت إلى أماني كثيرة، وإما إرادة أن كل أمانيهم كهذه ومعتادهم فيها فيكون من التشبيه البليغ[٢].

وفي قوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً ۞ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً﴾ [٣] .

يُجوز ابن عاشور أن يكون الإخبار في قوله : ﴿ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ ﴾ حقيقة،أو أن يكون على طريقة التشبيه البليغ أي كالمنفطر به، ولكن كيف توصف السماء وهي من الأسماء المؤنثة بمنفطر بصيغة التذكير، يجيب ابن عاشور عن ذلك بأن العدول في الآية عن الاستعمال الشائع في الكلام الفصيح في إجراء السماء على التأنيث إلى التذكير لعله إيثار لتخفيف الوصف؛ لأنه لما جيء به بصيغة (منفعل) بحرفي زيادة وهما الميم والنون كانت الكلمة معرضة للثقل إذا ألحق بها حرف زائد ثالث ،وهو هاء التأنيث فيحصل فيها ثقل يجنَّبه الكلام البالغ غاية الفصاحة، ألا ترى أنها لم تجر على التذكير في قوله ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ إذ ليس في الفعل إلا حرف مزيد واحد

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١١١ .

(٢) التحرير والتنوير : ١/ ٦٧٣، ٦٧٤

(٣) سورة المزمل ، الآيتان : ١٧، ١٨.

وهو النون إذ لا اعتداد بهمزة الوصل لأنها ساقطة في حالة الوصل، فجاءت بعدها تاء التأنيث[(١)].

وكان – رحمه الله – قد نقل قبل ذلك ما قاله الفراء من أن السماء تذكَّر على التأويل بالسقف لأن أصل سميَّتها سماء على التشبيه بالسقف، وما نقله الجوهري وابن برّي فيما تبعا في الفراء، وفيما أورداه من شاهدين قال عنهما ابن عاشور: "ولا ندري مقدار صحة هذين الشاهدين من العربية على أنه قد يكونان من ضرورة الشعر"[(٢)]

وأورد في هذه المسألة وجهاً آخر استحسنه ولم ينسبه إلى أحد بل قال: "وقيل إذا كان الاسم غير حقيقي التأنيث جاز إجراء وصفه على التذكير فلا تلحقه هاء التأنيث قياساً على الفعل المسند للمؤنث غير الحقيقي التأنيث في جواز اقترانه بتاء التأنيث وتجريده منها، إجراء للوصف مجرى الفعل، وهو وجيه"[(٣)].

ومن المواضع التي جوز فيها ابن عاشور حمل الخبر على الحقيقة أو المجاز، قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [(٤)]

فالإخبار بأن بعض الأزواج والأولاد عدو فيه غرابة، لذلك روى بعض المفسرين أن المقصود أزواج وأولاد الكفار، أما أزواج وأولاد المسلمين فلا يكونون أعداء، والصحيح أنه في المسلمين؛ لأنه كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته حتى لا يدعوه يذهب[(٥)].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩/ ٢٧٦، ٢٧٧

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٢٩/ ٢٧٦

(٣) المرجع السابق.

(٤) سورة التغابن، الآية: ١٤.

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ٣٠/ ٢٨

ويُجوِّز ابن عاشور أن يكون الإخبار عن بعض الأزواج والأولاد بأنهم عدو حقيقة، وأن يكون على معنى التشبيه البليغ، ويجعل هذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ولكن لا مجاز هنا إنما تشبيه وحقيقة، فالأرجح أنه أراد أن يشبه استعمال اللفظ هنا في الحقيقة والتشبيه باستعمال بعض الألفاظ في حقيقتها ومجازها، فيكون المعنى أن بعض الأزواج والأولاد عدو في إضمار العداوة، وبعضهم كالعدو في المعاملة بما هو من شأن معاملة الأعداء .

يقول ابن عاشور : " والإخبار عن بعض الأزواج والأولاد بأنهم عدوٌّ يجوز أن يحمل على الحقيقة فإن بعضهم قد يضمر عداوة لزوجه وبعضهم لأبويه من جراء المعاملة بما لا يروق عنده مع خباثة في النفس وسوء تفكير، فيصير عدواً لمن حقه أن يكون له صديقاً، ويكثر أن تأتي هذه العداوة من اختلاف الدين ومن الانتماء إلى الأعداء .

ويجوز أن يكون على معنى التشبيه البليغ، أي كالعدو في المعاملة بما هو من شأن معاملة الأعداء كما قيل في المثل : يفعل الجاهل بنفسه ما يفعل العدو لعدوه. وهذا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه"[1].

ومن الآيات التي وقف عندها ابن عاشور ليشير إلى أنه يجوز حملها على الحقيقة وعلى التشبيه قوله تعالى:﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً﴾[2].

حيث ذكر – رحمه الله – أن الإخبارَ في قوله : ﴿ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورا﴾ قد يكون على التشبيه أو الحقيقة، فإن اعتبرت المراد بالمزاج هنا الماء فالإخبار عنه بأنه كافور من قبيل التشبيه، أي في اللون أو ذكاء الرائحة. ويكون المعنى أن الأبرار يشربون من كأس ماؤها كالكافور في اللون.

(١) التحرير والتنوير: ٢٨ / ٢٨٤

(٢) سورة الإنسان ، الآية : ٥ .

المبحث الثالث :
بين التشبيه والاستعارة

يفرق الشيخ الطاهر بين التشبيه والاستعارة في عدة مواضع من تفسيره، وهو في هذا يسير على رأي جمهور البلاغيين ، فيرى أن ذكر المشبه والمشبه به معاً يجعل الأسلوب تشبيهاً قطعاً.

يقول رحمه الله : "إن الاستعارة تعتمد على لفظ المستعار منه أو المستعار له في جملة الاستعارة، فمتى ذكرا معاً فهو تشبيه "[١] .

ويرى أن قوله تعالى : ﴿حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ﴾[٢] . من قبيل التشبيه البليغ ، خلافاً للعلاَّمتين التفتازاني والجرجاني [٣] ، ويعلل ذلك بأن المشبه الذي يظن بأنه غير موجود مذكور في الجملة وهو الضمير المنصوب في{جَعَلْنَاهُمْ} وفي ذكره مانع من تقوّم حقيقة الاستعارة ، يقول رحمه الله : "فحصل تشبيهان بليغان ، وليسا باستعارتين مكنيتين ، لأن ذكر المشبه فيهما مانع من تقوّم حقيقة الاستعارة"[٤] .

فلأن المشبه مذكور وهو الضمير المنصوب في ﴿ جَعَلْنَاهُمْ﴾ والمشبه به مذكور أيضاً وهو المفعول الثاني في ﴿حَصِيداً خَامِدِينَ﴾ كان هذا من قبيل التشبيه لا الاستعارة.

وعلى هذا فقد جاء التشبيه في الآية على إحدى صور التشبيه المعروفة وهي وقوع المشبه به في حكم الخبر مفعولاً ثانياً للفعل {جعل}.

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣١٤ .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية : ١٥ .

(٣) سوف نعرض لخلاف ابن عاشور معهما في موضعه لاحقاً .

(٤) التحرير والتنوير : ١٧/ ٢٩ .

يقول ابن عاشور : "وانتصب ﴿ حَصِيداً خَامِدِينَ﴾ على أن كليهما مفعول ثان مكرر لفعل الجعل كما يخبر عن المبتدأ بخبرين وأكثر، فإن مفعولي {جعل} أصلهما المبتدأ والخبر، وليس ثانيهما وصفاً لأولهما كما هو ظاهر"[1].

وخلاصة كلام ابن عاشور في التشبيه في الآية أن الكافرين شُبهوا بزرع حُصد أي بعد أن كان قائماً على سوقه ، وكذلك شبهوا حين هلاكهم بالنار الخامدة ، فكان بذلك طرفا التشبيه مذكورين في الجملة وهذا مانع من تقوم الاستعارة [2] .

ومن الفروق الدقيقة التي تنبه لها ابن عاشور وهو يتناول التشبيهات البليغة، بعد تقريره أن ذكر الطرفين – المستعار له والمستعار منه – يخرج الكلام من الاستعارة إلى التشبيه ، ينبه إلى أمر دقيق ، وهو أن هذا الذكر الذي يخرج الكلام من الاستعارة إلى التشبيه هو ذكر المستعار له أو المستعار منه في جملة الاستعارة ، أما ذكرهما خارج جملة الاستعارة فإنه لا يمنع من تقوم حقيقة الاستعارة . يشير إلى ذلك عند تفسيره لقوله تعالى : { صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ }[3] .

فصمٌّ وبكمٌ وعميٌّ أخبار لمبتدأ محذوف هو الضمير الذي يعود على المنافقين المذكورين في مطلع السياق، وحذف الضمير هنا استعمال شائع عند العرب، فالضمير هو المشبه، والمشبه به (صم بكم عمي) ، والإخبار عنهم بهذه الأخبار جاء على طريقة التشبيه البليغ، وهي إحدى طرقه وصوره المعروفة، فلا استعارة هنا عند محققي أهل البيان [4] .

---

(١) التحرير والتنوير : ١٧/ ٢٩ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١٧/ ٢٨ ، ٢٩ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٨ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣١٣ ، ٣١٤ .

وبعد أن يذكر ابن عاشور رأيه في الآية ويحدد طرفي التشبيه ، ينقل لنا رأي الزمخشري في هذا الموضع فيقول : " قال صاحب الكشاف: فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة ؟ قلت: مختلف فيه، والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة ، لأن المستعار له مذكور، وهم المنافقون " أهـ[١].

ويفسر ابن عاشور كلام الزمخشري هذا بقوله : "أي لأن الاستعارة تعتمد على لفظ المستعار منه أو المستعار له في جملة الاستعارة ، فمتى ذكرا معاً فهو تشبيه"[٢] .

فيضيف إلى كلام الزمخشري قيداً جديداً لم يذكره الزمخشري هنا ، وهو قوله "في جملة الاستعارة" . فليس كل ذكر للمستعار منه أو المستعار له يجعل الكلام تشبيهاً، بل لا بد أن يكونا مذكورين في جملة التشبيه نفسها، فإن لم يكونا مذكورين في الجملة نفسها كأن يكون أحدهما مذكوراً قبل جملة التشبيه أو بعدها، فإن ذلك لا يمنع من قيام الاستعارة .

ويؤكد ابن عاشور كلامه هذا نافياً أن يكون ذكر لفظ المستعار له خارج جملة الاستعارة مانعاً من الاستعارة ، لأن الاستعارة نفسها – التي تقوم على تناسي التشبيه – لا يغيب فيها المستعار له عن علم البليغ وهو ينشئ كلامه ، ولولا علمه بالمستعار له واستحضاره له في نفسه عند إنشاء الاستعارة لما ظهرت الاستعارة . يقول ابن عاشور : "ولا يضر ذكر لفظ المستعار له في غير جملة الاستعارة ، لظهور أنه لولا العلم بالمستعار له في الكلام لما ظهرت الاستعارة"[٣] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣١٤ . وتفسير الكشاف : ١/ ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣١٤ .

(٣) المرجع السابق .

ويمضي الطاهر بعد ذلك ليمثل لكلامه هذا ، فيحكي اتفاق البلاغيين في قول ابن العميد[١]:

قامت تظللني من الشمس　　نفس أعز علي من نفسي
قامت تظللني ومن عجب　　شمسٌ تظللني من الشمس

على أن (شمس) – في الشطر الثاني من البيت الثاني – استعارة ، مع أن المستعار له مذكور قبل ذلك في البيت الأول، فالذي يظلله (نفسٌ) في الحقيقة وليس (شمس) فهو مستعار له مذكور بلفظه هنا، ومذكور مرة ثانية مضمراً في قوله (قامت تظللني) في مطلع البيت الثاني .

ولكن هذا الذكر لم يمنعهم كما يرى ابن عاشور من عدِّ الكلام استعارة؛ لأنه ذكر خارج جملة الاستعارة ، حيث يقول : "ولذلك اتفقوا على أن قول ابن العميد ... (شمس) استعارة ، ولم يمنعهم من ذلك ذكر المستعار له قبل في قوله (نفس أعز) ، وضميرها في قوله (قامت تظللني)"[٢].

ويضيف ابن عاشور أمراً آخر لم يذكره الزمخشري في كلامه وهو أن لفظ المستعار له المذكور إذا لم يكن مقصوداً عند بناء التشبيه أي لم يكن عنصراً رئيساً في بناء التشبيه فإنه لا يكون مانعاً من قيام الاستعارة.

---

(١) ينظر : حاشية الدسوقي : ٣/ ١٥ ، ونهاية الإيجاز : ص٢٥٢ ، والطراز : ١/ ٢٠٣ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣١٤ .

يقول ابن عاشور : "وكذلك إذا كان لفظ المستعار غير مقصود ابتناء التشبيه عليه لم يكن مانعاً من الاستعارة كقول أبي الحسن ابن طباطبا[١] :

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زرّ أزراره على القمر

فإن الضمير لم يذكر ليبنى عليه التشبيه بل جاء التشبيه عقبه "[٢] .

(١) ينظر : الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم ، إبراهيم بن محمد بن عرب شاه عصام الدين ، حققه وعلق عليه د. عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط (١) ١٤٢٢هـ : ٢/ ٢٩١. والطراز : ٢/ ٢٣ . ونهاية الإيجاز : ٢٥٣ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣١٤ .

الباب الثاني
التشبيهات المركبة والتمثيل

وفيه :

الفصل الأول : المثل في القرآن الكريم .

الفصل الثاني : المثل السائر في القرآن الكريم .

الفصل الثالث : التشبيه التمثيلي .

الفصل الأول
المثل في القرآن الكريم

وفيه :

المبحث الأول : معنى (المثل) في القرآن الكريم .

المبحث الثاني : ضرب المثل في القرآن الكريم .

المبحث الثالث : أنواع المثل في القرآن الكريم .

المبحث الأول
معنى (المثل) في القرآن الكريم

"لا شيء أخطر من تصور سهولة تقرير معاني الكلمات، وبخاصة إذا كانت كثيرة التداول على ألسنة الناس"[١]

بهذه الكلمات استهل الدكتور فياض دراسته لمدلول كلمة (مثل)[٢] مدركاً مدى الصعوبة التي تواجه كل من تعاطى تفسير مثل هذه الكلمات. وقد قدّم لنا ابن عاشور كلاماً كثيراً حول معاني هذه الكلمة ، ودلالاتها واستعمالاتها في كتاب الله ، وقد ورد لفظ (مثل) وما يشتق منه في القرآن تسعاً وستين ومائة مرة ، فكان له استعمالات في معانٍ مختلفة ، يحددها صيغة لفظ المثل نفسه ، ودلالته في السياق الذي جاء فيه . وقد وقف الطاهر ابن عاشور عند هذا اللفظ في آيات كثيرة يكشف عن دقائق معانيه. ويبحث في أسرار دلالاته ، فكان بحثه هذا متميزاً، كشف عن كثير من دلالات واستعمالات هذا اللفظ في القرآن الكريم ، بدءاً بالمعنى اللغوي في أصله، ثم المعاني المجازية وغير المجازية لهذا اللفظ ، وكذلك المعاني الاصطلاحية . وسوف نوضح ذلك في الصفحات الآتية :

يعرف ابن عاشور (المَثَل) في أصله اللغوي : بأنه النظير والمشابه ، فيقول : "وأصل المثل بفتحتين هو النظير والمشابه ، ويقال أيضاً (مِثْل) بكسر الميم وسكون الثاء ، ويقال (مثيل) كما يقال (شَبَه ، وشِبْه ، وشبيه) و (بَدَل ، وبِدْل ، وبديل) ولا رابع لهذه الكلمات في مجيء (فَعَل و فِعْل و فَعِيْل) بمعنى واحد"[٣]. ونلاحظ في تعريفه هنا أنه يشير إلى أن هذا المعنى هو أصل المثل.

والطاهر في تعريفه هذا يتابع معظم اللغويين والمفسرين الذين تحدثوا عن الأصل اللغوي لكلمة (مَثَل) وإن اختلفت عباراتهم .

---

(١) نظرية المعنى في النقد الأدبي ، د. مصطفى ناصف ، دار الأندلس ، بيروت: ص ١٥١.

(٢) في كتابه : الأمثال في القرآن الكريم ، محمد جابر الفياض ، إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي . فرجينيا : الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٤١٤ هـ :ص ٢٧ .

(٣) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

يقول ابن فارس : "الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء . وهذا مثل هذا ، أي نظيره"[١]

ويقول ابن منظور : "مثل كلمة تسوية ، يقال هذا مثْله كما يقال شِبْهه و شَبَهه بمعنى"[٢]

وابن جرير الطبري يعرفه بالشبه ، يقول : "والمَثَل : الشبه، يقال: هذا مَثَل هذا ومِثْله، كما يقال شَبَهُه وشِبْهه . ومنه قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً   وما مواعيدها إلا الأباطيل[٣]

يعني شبهاً"[٤]

وبمثل ذلك يعرفه الزمخشري – وكلام ابن عاشور هنا أشبه كلام به – يقول: "والمثل في أصل كلامهم : بمعنى المِثْل ، وهو النظير . يقال : مَثَل و مِثْل و مثيل ، كشَبَه و شِبْه و شبيه"[٥].

إذاً فالمثل لغة هو النظير والمشابه ، هذه هي الدلالة الأصلية لهذا اللفظ، لكن ابن عاشور – بعد أن يقرر هذا المعنى اللغوي الأصلي للمثل - يشير إلى معنى آخر اختص إطلاق لفظ المثل عليه وهو (الحالة الغريبة)، فهي تسمى مثلاً بحيث تمثّل للناس وتشبّه ، فعلّة تسميتها مثلاً كونها حالةً غريبة يتعجب الناس منها، فهي محل تمثيلهم وتشبيههم لما فيها من غرابة . إلا أن ابن عاشورلم يشر في معرض ذكره لمعنى الحال الغريبة إلى نوع هذا الإطلاق بل اكتفى بأن قال : "وقد اختص لفظ المثل –

---

(١) معجم مقاييس اللغة : مادة (مثل) .

(٢) لسان العرب : مادة (مثل) .

(٣) ينظر : شرح قصيدة كعب بن زهير في مدح سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لجمال الدين محمد بن هشام الأنصاري ، ضبطه وحققه / د. محمود حسن أبو ناجي ، مؤسسة علوم القرآن، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ : ص ١٥٨ .

(٤) تفسير الطبري المسمى : جامع البيان في تأويل القرآن : ١/ ٢١٦ .

(٥) الكشاف : ١/ ٧٢ .

بفتحتين – بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن ، لأنها بحيث تمثل للناس وتوضح وتشبه ، سواء شبهت كما هنا ، أم لم تشبه كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ﴾"[١]

ولكنه في تفسير قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾[٢] يقول : "والمثل هنا الصفة العجيبة ، قيل : هو حقيقة من معاني المثل، كقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾[٣]، وقيل : هو مستعار من المثل الذي هو الشبيه في حالة عجيبة أطلق على الحالة العجيبة غير الشبيهة لأنها جديرة بالتشبيه بها"[٤]

يظهر من كلام ابن عاشور هذا أنه يذهب إلى أن إطلاق لفظ المثل على الحالة العجيبة حقيقة وليس استعارة ، فهو عند أول ذكره لدلالة لفظ المثل على الحالة العجيبة لم يشر إلى أنها دلالة مجازية بل قال : "وقد اختص لفظ المثل – بفتحتين – بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن"[٥]

وقال عند تفسير معنى المثل عند قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾[٦] "والمثل : النظير والمشابه . ويجوز أن يراد به الحال العجيبة"[٧]

وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾[٨] "والمثل يطلق على الحالة العجيبة ، ويطلق على النظير أي المشابه"[٩]

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٣ .

(٢) سورة الرعد ، بعض الآية : ٣٥ .

(٣) سورة النحل ، بعض الآية : ٦٠ .

(٤) التحرير والتنوير : ١٣ / ١٥٥ .

(٥) المرجع السابق : ١ / ٣٠٣ .

(٦) سورة النور ، الآية : ٣٤ .

(٧) التحرير والتنوير : ١٨ / ٢٣٠ .

(٨) سورة الفتح ، بعض الآية : ٢٩.

(٩) التحرير والتنوير: ٢٥ / ٢٠٧ .

فيظهر من كلامه السابق أنه يرى أن إطلاق لفظ المثل على الحالة العجيبة من قبيل الحقيقة لا المجاز ، وإن كان قد صرح بأن هناك من يقول بأنه من قبيل الاستعارة، ولعله أراد الزمخشري بقوله هذا ، فالزمخشري قد حسم هذه المسألة في أول تفسيره عند كلامه على قول الله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾[1] حيث قال : "قد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام ، للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة ، كأنه قيل حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً ، وكذلك قوله : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُون﴾ أي : وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة . ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ أي : الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة .﴿ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ أي صفتهم وشأنهم المتعجب منه"[2] . إذن فالمثل يستعار لهذه المعاني : الحال العجيبة والصفة الغريبة والقصة ذات الشأن ، ولكنه جاء في القرآن بمعانٍ عدة غير هذه المعاني الثلاثة . وكان منهج الطاهر تتبع هذه المعاني والكشف عنها في سياقها دون أن يشير إلى أنها حقيقة أو مجاز ، فلعله كان يرى أن الذي يحدد معنى (المثل) هو السياق وأن المعاني الكثيرة التي جاءت عليها إنما هي معانٍ سياقية تفهم من دلالات السياق ومستتبعات التراكيب، لكنه لم يصرح بذلك وإنما يفهم هذا من طريقة تناوله لهذا اللفظ في سياقاته ، المختلفة .

ولقد كشف ابن عاشور عن كثير من المعاني التي جاء عليها لفظ المثل في القرآن الكريم ، فهناك أولاً المعنى الأصلي للمثل وهو النظير والشبيه وقد جاءت آيات كثيرة على هذا المعنى، وجاء المثل بمعنى الحالة العجيبة أو الغريبة ، وجاء بمعنى تمثيل الحالة ، والمثل : الحال التي تمثل صاحبها ، والمثل: الشأن الأتم، والمثل: الصفة العجيبة، والمثل : القصة ، والمثل : الحديث العجيب الشأن ، والمثل : المماثل ، والممثل به والمشبه به ، والمثل : العبرة .

---

(١) سورة البقرة ، الآية :١٧ .

(٢) الكشاف : ١ / ٧٢ .

لقد تتبع ابن عاشور المعاني التي جاء عليها لفظ المثل في القرآن الكريم، واستقصى دلالة هذا اللفظ واستعماله في القرآن الكريم ، وقلّ أن يترك موضعاً ذكر فيه هذا اللفظ دون أن يبين معنى المثل فيه ، فأماط اللثام عن كثير من المعاني التي جاء عليها ، ولكي ندرك هذه المعاني لابد أن نقف على السياقات والتراكيب التي ورد فيها ، والتي وقف عندها ابن عاشور ، فنستقصي رصده لهذه المعاني ، ونتأمل طريقته في استنباط دلالات هذا اللفظ ومعانيه .

أولاً : الشبه مطلقاً :

وقد جاء لفظ (المثل) بهذا المعنى في مواضع عدة من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[1] .

يقول الطاهر : "والمراد بالمثل هنا الشبه مطلقاً لا خصوص المركب من الهيئة، بخلاف قوله فيما سبق ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ [2] لأن المعنى هنا ما طعنوا به في تشابيه القرآن مثل قوله ﴿ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً ﴾ [3] وقوله ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً ﴾[4]"[5]

ومما جاء على معنى الشبه قوله تعالى : ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾[6] فالمثل هنا بمعنى المشابه ، والمقصود مثل من نوع ما تقدم من أقوالهم التي مثّلوا بها حال النبي ﷺ كما حكى الله عنهم في مثل ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٦ .

(٢) السورة نفسها ، بعض الآية : ١٧ .

(٣) سورة الحج ، بعض الآية : ٧٣ .

(٤) سورة العنكبوت ، بعض الآية : ٤١ .

(٥) التحرير والتنوير : ١ / ٣٥٩ .

(٦) سورة الفرقان ، الآية : ٣٣ .

إنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾[١] و﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[٢] و﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ﴾[٣] و﴿ وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَسْحُوراً﴾[٤] وغيرها من أقوالهم ، ودلّ على إرادة هذا المعنى من قوله "بمثل" قوله آنفاً ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾[٥] عقب قوله ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَسْحُوراً﴾ [٦].

فالمثل هنا بمعنى الشبه ، وقد سمى أقوالهم السالفة أمثالاً لأنهم مثلوا بها حال النبي ﷺ . يقول الطاهر : "والمعنى : لا يأتونك بشبه يشبهون به حالاً من أحوالك يبتغون إظهار أن حالك لا يشبه حال رسول من الله إلا أبطلنا تشبيههم وأريناهم أن حالة الرسالة عن الله لا تلازم ما زعموه سواء كان ما أتوا به تشبيهاً صريحاً بأحوال غير الرسل ، كقولهم ﴿ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا ﴾[٧] وقولهم ﴿ مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ وقولهم ﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَسْحُوراً﴾ أم كان نفي مشابهة حاله بأحوال الرسل في زعمهم؛ فإن نفي مشابهة الشيء يقتضي إثبات ضده، كقولهم ﴿لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾[٨] وكذلك قولهم ﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[٩] إذا كانوا قالوه على أنه مخالف لحال نزول التوراة والإنجيل ، فهذا نفي تمثيل حال الرسول ﷺ بحال الرسل الأسبقين في زعمهم ، ويدخل في هذا

---

(١) سورة الفرقان ، بعض الآية :٤ .

(٢) سورة النحل ، بعض الآية :٢٤ .

(٣) سورة الفرقان ، بعض الآية : ٧ .

(٤) السورة نفسها ، بعض الآية : ٨ .

(٥) السورة نفسها ، بعض الآية : ٩ .

(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ١٩ / ٢١ .

(٧) سورة الفرقان ، بعض الآية : ٥ .

(٨)السورة نفسها ، بعض الآية : ٢١ .

(٩) السورة نفسها ، بعض الآية : ٣٢ .

النوع ما يزعمون أنه تقتضيه النبوءة من المكانة عند الله أن يسأله فيجاب إليه كقولهم ﴿لَوْلا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً ۞ أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ [١] " [٢].

ثانياً : الحال الغريبة :

وهذا المعنى كثير الورود في القرآن الكريم ، يقول الطاهر : "وقد اختص لفظ المثل – بفتحتين – بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن لأنها بحيث تمثل للناس وتوضح وتشبه" [٣].

فالمثل النظير والمشابه ، وهذا هو المعنى الأصلي ، والمثل أيضاً الحال الغريبة الشأن ، وهو أقرب معاني المثل إلى المعنى الأصلي .

فمن المواضع التي يفسر فيها الطاهر لفظ المثل بمعنى الحال قوله تعالى : ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾[٤].

فالمثل هنا "المشابه في الهيئة والحالة"[٥].

والمقصود حالهم التي أصبحت مثلاً في الشدة حيث أصابتهم البأساء والضراء وامتحنوا امتحاناً عصيباً شبيهاً بالزلزلة .

ومنه المثل في قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ﴾[٦]

---

(١) سورة الفرقان ، بعض الآيتين : ٧,٨ .

(٢) ينظر التحرير والتنوير : ١٩ / ٢١ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ٣٠٣ .

(٤) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢١٤ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٢/ ٣١٥ .

(٦) سورة إبراهيم ، بعض الآية : ١٨.

يقول الطاهر : "والمثل : الحال العجيبة ، أي حال الذين كفروا العجيبة أن أعمالهم كرماد ..الخ . فالمعنى : حال أعمالهم بقرينة الجملة المخبر عنها لأنه مهما أطلق مثل كذا إلا والمراد حال خاصة من أحواله يفسرها الكلام ، فهو من الإيجاز الملتزم في الكلام"(١) فالآية تمثيل لحال أعمال البر التي عملها المشركون في الدنيا حيث لم ينتفعوا بها في الآخرة ، فهي حال عجيبة مثِّلت وشبِّهت برماد اشتدت به الريح في يوم عاصف .

والمثل في قوله تعالى : ﴿ وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ﴾(٢) بمعنى الحال العجيبة ، يقول الطاهر : "و ﴿مَثَلُ الْأَوَّلِينَ﴾ حالهم العجيبة . ومعنى مضى : انقرض ، أي ذهبوا عن بكرة أبيهم ، فمُضي المثل كناية عن استئصالهم لأن مضي الأحوال يكون بمضي أصحابها ، فهو في معنى قوله تعالى : ﴿ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾"(٣)(٤)

ويفسر الطاهر المثل في قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ ﴾(٥) بالحال العجيب(٦) والمشهور عند المفسرين أن المثل في الآية بمعنى الصفة يقول الزمخشري : "ومثل الجنة : صفة الجنة العجيبة الشأن"(٧) وبمثل ذلك فسره أبو حيان والألوسي وغيرهم(٨) . ونجد الطاهر يفسر (المثل) في مثل هذا التركيب في آية الرعد بالصفة العجيبة(٩) فالظاهر أن الصفة العجيبة والحالة العجيبة

---

(١) التحرير والتنوير : ١٣/ ٢١٢. .

(٢) سورة الزخرف ، بعض الآية : ٨ .

(٣) سورة الأنعام ، بعض الآية : ٤٥ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٥/ ١٦٧.

(٥) سورة محمد ، بعض الآية : ١٥.

(٦) التحرير والتنوير : ٢٦/ ٩٥ .

(٧) تفسير الكشاف : ٤/ ٣٢١ .

(٨) تفسير البحر المحيط : ٩/ ٤٦٥ ، وروح المعاني : ١٤/ ٧٣ .

(٩) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ١٥٥ .

عنده بمعنى واحد لذلك نجده يسوي بينهما في موضع آخر كما في تفسيره للمثل في قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ ﴾[١] يقول : "والمثل – بالتحريك – : الحالة والصفة كما في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ "[٢]

ثالثاً : تمثيل الحالة :

وقد ذكر ابن عاشور من معاني (المثل) تمثيل الحالة وقد جاء على هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[٣] يقول ابن عاشور : "والمثل : تمثيل الحالة، فالمعنى : وأظهرَ للناس وأتى لهم بتشبيه حال قدرتنا بحال عجز الناس إذ أحال إحياءنا العظام بعد أن أرمَّت فهو كقوله تعالى: ﴿ فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾[٤] أي لا تشبهوه بخلقه فتجعلوا له شركاء لوقوعه بعد ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئاً﴾ [٥]"[٦]

وكلام ابن عاشور في معنى المثل هنا هو أحد تأويلين ذكرهما الزمخشري عند تفسير الآية حيث يقول : "فإن قلت : لم سمى قوله ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ مثلاً ؟ قلت : لما دلَّ عليه من قصة عجيبة شبيهة بالمثل ، وهي إنكار قدرة الله تعالى على إحياء الموتى ، أو لما فيه من التشبيه ، لأن ما أُنكر من قبيل ما يوصف الله بالقدرة عليه ، بدليل النشأة الأولى ، فإذا قيل : من يحي العظام على طريق الإنكار لأن يكون ذلك مما يوصف الله تعالى بكونه قادراً عليه ، كان تعجيزاً لله وتشبيهاً له بخلقه في أنهم غير موصوفين بالقدرة عليه"[٧]

---

(١) هود: من الآية٢٤.

(٢) التحرير والتنوير : ١٢/ ٤٠ .

(٣) سورة يس ، الآية : ٧٨ .

(٤) سورة النحل ، بعض الآية : ٧٤ .

(٥)السورة نفسها ، بعض الآية : ٧٤ .

(٦) التحرير والتنوير : ٢٣/ ٧٤ ، ٧٥ .

(٧) تفسير الكشاف : ٤/ ٣٠ ، ٣١ .

ومن المواضع التي جاء فيها لفظ (مثل) بمعنى تمثيل الحالة ما جاء على لسان المشركين من تمثيل حال النبي ﷺ مما حكاه القرآن الكريم عنهم كما في قوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾[(١)]

يقول ابن عاشور : "أي ضربوا الأمثال لأجلك ، أي لأجل تمثيلك ، أي مثلوك. يقال : ضربت لك مثلاً بكذا ، وأصله مثلتك بكذا ، أي أجد كذا مثلاً لك ، قال تعالى : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ وقال ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾[(٢)] أي اجعلهم مثلاً لحالهم"[(٣)]

وكان المشركون قد مثّلوا النبي ﷺ بالمسحور كما في الآية السابقة للآية المذكورة وهي قوله سبحانه :﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَسْحُوراً﴾[(٤)] ومعلوم أن المشركين مثلوا النبي ﷺ بأمثال كثيرة غير هذا المثل فقالوا عنه إنه شاعر وقالوا إنه كاهن ومجنون وساحر وغير ذلك .

ويعلل ابن عاشور تسمية هذه الأقوال أمثالاً باعتبار حال قائليها لأنهم تحيروا فيما يصفونه به للناس فجعلوا يتطلبون أشبه الأحوال بحاله في خيالهم فيلحقونه به ، كمن يدرج فرداً غريباً في أشبه الأجناس به كمن يقول في الزرافة : إنها من الأفراس أو من الإبل أو من البقر [(٥)].

وكما مثّل المشركون النبي ﷺ بأمثال باطلة ، مثل الله حالهم وإرسال نبيه إليهم بمثل هو الحق ، كما في قوله سبحانه : ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا

---

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٤٨ .

(٢) سورة يس ، بعض الآية : ١٣ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٥/ ١٢١ .

(٤) سورة الإسراء ، الآية :٤٧ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/ ١٢١ ، ١٢٢ .

﴿الْمُرْسَلُونَ﴾[١] وقد جعل الله أصحاب القرية والمرسلين إليهم مثلاً لأهل مكة وإرسال النبي ﷺ إليهم ، فمثّل حالهم مع رسولهم بحال أصحاب القرية مع رسلهم. يقول ابن عاشور : "والمعنى : اجعل أصحاب القرية والمرسلين إليهم شبهاً لأهل مكة وإرسالك إليهم . و (لهم) يجوز أن يتعلق بـ(اضرب) أي اضرب مثلاً لأجلهم ، أي لأجل أن يعتبروا كقوله تعالى ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾[٢] ويجوز أن يكون (لهم) صفة لـ(مثل) ، أي اضرب شبيهاً لهم كقوله تعالى ﴿ فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ والمثل : الشبيه ، فقوله ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً﴾ معناه ونظّر مثلاً ، أي شبّه حالهم في تكذيبهم بك بشبيه من السابقين"[٣] ، وينهى الله سبحانه الناس أن يشبهوه بخلقه أو يمثلوهم به ، فيقول عز وجل ﴿ فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾[٤] والمثل هنا ليس المراد به ما شاع استعماله في تشبيه حالة بحالة وهيئة بهيئة وإنما هو هنا استعمال آخر[٥] فلا تضربوا لله الأمثال أي لا تمثلوا غيره به ولا تجعلوا له مثيلاً وشريكاً" ووجه كون الإشراك ضَرْبَ مثلٍ لله أنهم أثبتوا للأصنام صفات الإلهية وشبهوها بالخالق فإطلاق ضرب المثل عليه مثل قوله تعالى ﴿وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً﴾[٦] وقد كانوا يقولون عن الأصنام : هؤلاء شفعاؤنا عند الله، والملائكة هن بنات الله من سروات الجن ، فذلك ضرب مثل وتشبيه لله بالحوادث في التأثر بشفاعة الأكفاء والأعيان الازدهاء بالبنين"[٧] .

---

(١) سورة يس ، الآية : ١٣.

(٢) سورة الروم ، بعض الآية : ٢٨ .

(٣) التحرير والتنوير: ٢٢/٣٥٨ .

(٤) سورة النحل ، الآية : ٧٤ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١٤/ ٢٢٢ .

(٦) سورة الزخرف ، بعض الآية : ٥٨ .

(٧) ينظر : التحرير والتنوير : ١٤/ ٢٢٣ .

ومجيء المثل بمعنى تمثيل الحالة ليس في هذه الآية ولكن فيما جاء بعدها حيث مثل الله حال هؤلاء المشبهين بمثلين متعاقبين أولهما تمثيل حالهم بحال من مثّل عبداً بسيده في الإنفاق ، وثانيهما تمثيل حالهم بحال من يسوي بين رجلين أحدهما يمثل حالة العجز والآخر يمثل حالة الكمال ، فالأول ضربه الله مثلاً لكماله وإرشاده الناس إلى الحق، والثاني ضربه مثلاً للأصنام الجامدة التي لا تنفع ولا تضر، والمثلان هما : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ۝ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[١] .

يقول ابن عاشور: "في بيانه لمعنى المثل في الآيتين : "أعقب زجرهم عن أن يشبهوا الله بخلقه أو أن يشبهوا الخلق بربهم بتمثيل حالهم في ذلك بحال من مثّل عبداً بسيده في الإنفاق" [٢] وقال في المثل الثاني : "هذا تمثيل ثان للحالتين بحالتين باختلاف وجه الشبه ، فاعتبر هذا المعنى الحاصل من حال الأبكم وهو العجز عن الإدراك وعن العمل وتعذر الفائدة منه في سائر أحواله ، والمعنى الحاصل من حال الرجل الكامل العقل والنطق في إدراكه للخير وهديه إليه وإتقان عمله وعمل من يهديه ، ضربه الله مثلاً لكماله وإرشاده الناس إلى الحق ، ومثلاً للأصنام الجامدة التي لا تنفع ولا تضر"[٣]

رابعاً : الحال التي تمثّل صاحبها :

ومعنى تمثل صاحبها أي تشهره وتظهره فيتميّز عن غيره ولا يلتبس بسواه ، يقول الله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ

---

(١) سورة النحل ، الآيتان : ٧٥ ، ٧٦ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٤/ ٢٢٣ .

(٣) المرجع السابق : ١٤/ ٢٢٧ .

مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾[١] وذلك عقب بيانه لحال الكافرين والمؤمنين بقوله : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ۞ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾[٢]

يقول ابن عاشور في بيان معنى ضرب الله للناس أمثالهم : "أي مثل ذلك التبيين للحالين يبين الله الأحوال للناس بياناً واضحاً ، والمعنى : قد بينا لكل فريق من الكافرين والمؤمنين حاله تفصيلاً وإجمالاً ، وما تفضي إليه من استحقاق المعاملة بحيث لم يبق خفاء في كنه الحالين ، ومثل ذلك البيان بمثل الله للناس أحوالهم كيلا تلتبس عليهم الأسباب والمسببات ... والأمثال : جمع مثل – بالتحريك – وهو الحال التي تمثّل صاحبها ، أي تشهره للناس وتعرفهم به فلا يلتبس بنظائره"[٣]

خامساً : الحال العجيبة في الحسن والقبح :

وليس المراد أن الحال العجيبة في الحسن والقبح معنى مغاير من معاني المثل إلا أنه يمكن أن يعدَّ كذلك بالنسبة لما يضاف إليه ، فهو بمعنى الحال العجيبة في الحسن إن أضيف إلى أمر حسن ، وبمعنى الحال العجيبة في القبح إن أضيف إلى أمر قبيح كما في قول الحق عز وجل : ﴿لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٤]

يبين ابن عاشور معنى مثل السوء في الآية بقوله : "والمثل : الحال العجيبة في الحسن والقبح ، وإضافته إلى السوء للبيان"[٥] وهو تعبير لم يسبق إليه الطاهر.

---

(١) سورة محمد ، الآية : ٣ .

(٢) السورة نفسها، الآيتان : ١ ، ٢ .

(٣) التحرير والتنوير : ٢٦/ ٧٧ .

(٤) سورة النحل ، الآية : ٦٠ .

(٥) التحرير والتنوير : ١٤/ ١٨٦ .

والآية ردٌّ على الذين يجعلون لله البنات مع تحقيرهم للبنات فهم يجعلون له ما يحتقرون ، فهي جواب عن مقالتهم وشتم لهم . وقد جرى هذا الردُّ على طريقة العرب عندما يسمعون كلاماً يكرهونه أن يقولوا للناطق به : بفيك الحَجَر ، وبفيكيك الكَثْكَثْ ، ويقولون : تربت يداك ، وتربت يمينك، واخسأ[1] .

سادساً : الشأن الأتمّ :

وهو الوصف الأعلى كما سماه الزمخشري "أي الوصف الأعلى الذي ليس لغيره مثله قد عرف به"[2]

وابن عاشور فسَّره بـ(الشأن الأتم) كما في قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[3]

يقول ابن عاشور : "أي ثبت له واستحق الشأن الأتمّ الذي لا يقاس بشؤون الناس المتعارفة"[4]

وهذا الذي فسَّر به الزمخشري "المثل الأعلى" هو ما جرى عليه كثير من المفسرين، وأفضل منه تفسير ابن عاشور لمعنى هذا التركيب ، فإن تفسير هذه العبارة "بالوصف الأعلى" يعد تفسيراً ناقصاً ، فهي تتألف من لفظين فسِّر أحدهما ثم أضيف هذا التفسير إلى اللفظ الآخر الذي لم يفسَّر ، وظل السؤال: ما المراد بالأعلى ؟ أما كلام ابن عاشور فهو أكمل تفسيراً وأتمُّ معنى ، فالمثل الأعلى : الشأن الأتمَّ، فكل شأنه سبحانه بلغ الكمال والتمام وهو ما يفيده العموم وأفعل التفضيل في العبارة ، والطاهر لم يسبق إلى هذا التفسير إلا أن للإمام الطبري في تفسير العبارة كلاماً يمكن

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١٤/ ١٨٦ .

(٢) تفسير الكشاف : ٣/ ٢٠٢ .

(٣) سورة الروم ، الآية : ٢٧ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢١/ ٨٤ .

أن يعدَّ أصلاً لكلام الطاهر هنا ، حيث يقول عند تفسير آية النحل : "ولله المثل الأعلى وهو الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إله غيره"[١]

وهذه الصفات التي ذكرها الطبري بصيغة التفضيل يجمعها قول ابن عاشور (الأتم) فالأتم : أي الذي بلغ غاية التمام في الفضل والطيب والحسن والجمال فليس كمثله شيء .

وبمثل هذا فسَّر الأستاذ أمين الخولي معنى (المثل الأعلى) حيث يقول في بعض محاضراته : "لله المثل الأعلى : الأكمل والأتم ، الذي لا يرتقي لمشابهته ومماثلته قوى الناس ونفوسهم"[٢]

سابعاً : الصفة العجيبة :

وقد ذكر الطاهر هذا المعنى للمثل في تفسيره في موضعين ، أولهما في سورة هود عند قول الله تعالى : ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾[٣]

فالمثل هنا بمعنى الصفة أي صفة الفريقين المؤمنين والكافرين ، فالأعمى والأصم صفة للكافرين ، والبصير والسميع صفة للمؤمنين، يقول الطاهر : "والمثل – بالتحريك – : الحالة والصفة كما في قوله تعالى﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾[٤]، أي حالة الفريقين المشركين والمؤمنين تشبه حال الأعمى الأصم من جهة وحال البصير السميع من الجهة الأخرى"[٥]

---

(١) تفسير الطبري : ٧/ ٦٠٠ .

(٢) ينظر : الأمثال في القرآن الكريم : ٦٢ ، ٦٣ .

(٣) سورة هود ، الآية : ٢٤ .

(٤) سورة الرعد ، بعض الآية : ٣٥ .

(٥) التحرير والتنوير : ١٢/ ٤٠ .

وثاني الموضعين اللذين فسَّر فيهما الطاهر المثل بمعنى الصفة عند قول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾[١]

فقال : "والمثل : هنا الصفة العجيبة ، قيل : هو حقيقة من معاني المثل، كقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ وقيل : هو مستعار من المثل الذي هو الشبيه في حالة عجيبة أطلق على الحالة العجيبة غير الشبيهة ، لأنها جديرة بالتشبيه بها"[٢]

وفي نظير هذا التركيب الذي في الآية السابقة يفسر الطاهر المثل بالحال العجيب[٣] عند قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾[٤]

وقد مرَّ عند كلامنا على تفسير المثل بمعنى الحال العجيبة بيان مخالفة الطاهر لجمهور المفسرين في تفسيرهم للمثل في الآية بمعنى الصفة العجيبة ، وتفسير ذلك أن الحال والصفة عنده بمعنى واحد .

ثامناً : الحديث العجيب الشأن :

من معاني المثل التي ذكرها الطاهر في تفسيره "الحديث العجيب الشأن" وعليه جوَّز حمل معنى المثل في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ﴾[٥]

يقول الطاهر : "ويجوز أن يكون المثل هنا بمعنى الحديث العجيب الشأن الذي يسير بين الناس مسير الأمثال ، أي جعلناهم للآخرين حديثاً يتحدثون به ويعظُهم به محدثهم"[٦]

---

(١) سورة الرعد ، الآية : ٣٥ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٣/ ١٥٥ .

(٣) المرجع السابق : ٢٦/ ٩٥.

(٤) سورة محمد ، بعض الآية : ١٥.

(٥) سورة الزخرف ، الآية : ٥٦ .

(٦) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٣٥ .

وهو في معنى قوله تعالى : ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾[(١)] أي صيرناهم أحدوثات يتحدث الناس بما أصابهم ، وإنما يتحدث الناس بالشيء الغريب النادر مثله ، والأحاديث هنا جمع أحدوثة ، وهي اسم لما يتلهى الناس بالحديث عنه، ووزن الأفعولة يدل على ذلك مثل الأعجوبة والأسطورة[(٢)].

تاسعاً : الممثَّل به والمشبَّه به :

وقد ذكره ابن عاشور من معاني المثل كما فسر به في قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۝ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[(٣)]

يفصّل الطاهر الحديث عن هذا المثل المضروب ويستوفي الأقوال فيه ويناقشها ويصف هذه الآية بأنها أخفى آي القرآن معنى مراداً[(٤)]

فيذكر اختلاف المفسرين في سبب نزولها ، لأن معرفة سبب النـزول يفسر لنا معنى المثل المراد ، فيرجح ابن عاشور ما يرى أن أكثر المفسرين جرى عليه وهو أن سبب نزولها الإشارة إلى ما تقدم في الأنبياء عند قوله تعالى : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[(٥)] إذ قال عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه للنبي ﷺ : أخاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال النبي ﷺ: هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم. قال : خصمتك ورب الكعبة، ألست تزعم أن عيسى بن مريم نبي وقد عبدته النصارى ، فإن كان عيسى في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه . ففرح بكلامه من حضر من المشركين ، وضجَّ أهل مكة بذلك، فأنزل الله تعالى : ﴿إِنَّ

---

(١) سورة المؤمنون ، بعض الآية :٤٤ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٨/ ٦٢.

(٣) سورة الزخرف ، الآيتان : ٥٧ ، ٥٨ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٣٦ .

(٥) سورة الأنبياء ، بعض الآية : ٩٨ .

﴿الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾(١) ونزلت هذه الآية تشير إلى لجاجتهم(٢).

ويعلل ابن عاشور لمجيء فعل الضرب بالبناء للمجهول بأنه يتلاءم وما يزيده بعض المفسرين في رواية كلام ابن الزبعرى في قوله : وقد عبدت بنو مُليح الملائكة، فإن كان عيسى والملائكة في النار فقد رضينا . فالذي جعل عيسى مثلاً لمجادلته هو عبد الله بن الزبعرى ، وليس من عادة القرآن تسمية أمثاله ، ولو كان المثل مضروباً في القرآن لقال : ولما ضَرَبنا ابن مريم مثلاً . كما قال بعده﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾(٣) ويتلاءم وتعديةَ فعل (يصدون) بحرف (من) الابتدائية دون حرف (عن) وقوله ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُون ﴾ لأن الظاهر أن ضمير النصب في (ضربوه) عائد إلى ابن مريم(٤)

وليس هذا القول الذي ذكرته هو أظهر الأقوال عند ابن عاشور في سبب نزول الآية ، ولكنني ذكرته لأنه القول الذي جرى عليه أكثر المفسرين ، ثم هو القول الذي عُني الطاهر بتفصيله والدفاع عنه، وهو بعد ذلك القول الذي بنى عليه الطاهر تفسيره لمعنى المثل في الآية ، فبعد أن أورد هذا السبب لنزول الآية قال : "والمراد بالمثل – على هذا – الممثَّل به والمشبه به ، لأن ابن الزبعرى نظَّر آلهتهم بعيسى في أنها عبدت من دون الله مثله، فإذا كانوا في النار كان عيسى كذلك"(٥)

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ١٠١ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٣٧ . وأسباب النزول : لأبي الحسن الواحدي : ٢٣٠، ٢٨١، ٢٨٢ .والصحيح المسند من أسباب النزول ، الوادعي : أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ،ط الرابعة ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م : ص١٣٥، ١٨٠. والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : لابن عطية : ١٤/ ٢٦٩ .

(٣) سورة الزخرف ، بعض الآية : ٥٩ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٣٧ .

(٥) ينظر : المرجع السابق .

عاشراً : القصة :

كما في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾[١] فالمراد بالمثل في الآية (القصة العجيبة) وقد نص على ذلك أكثر المفسرين ، والمعنى : قصة عجيبة من قصص الذين من قبلكم وهي قصة الإفك المتقدمة في السورة فإنها كقصة يوسف ومريم وغيرهم في الابتلاء[٢] لكن الطاهر عندما يذكر المثل في تفسير الآية يقول : "والمثل : النظير والمشابه ، ويجوز أن يراد به الحال العجيبة" وهو هنا لا يقصد أن يفسر معنى المثل في الآية بل يريد أن يعرف المثل تعريفاً عاماً ، بدليل أنه قال بعد ذلك : "وهذا المثل هو قصة الإفك النظيرة لقصة يوسف وقصة مريم في تقوُّل البهتان على الصالحين البرآء"[٣] وهو بذلك يوافق أغلب المفسرين .

حادي عشر : العبرة :

وقد فسر الطاهر المثل في بعض آي القرآن بمعنى العبرة وهو في ذلك مسبوق كما سنرى ، ففي بيان معنى المثل في قوله تعالى :﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ﴾[٤] يقول الطاهر: "وأُطلق المثل على لازمه على سبيل الكناية، أي جعلناهم عبرةً للآخرين يعلمون أنهم إن عملوا مثل عملهم أصابهم مثل ما أصابهم"[٥] ومرَّ

---

(١) سورة النور ، الآية : ٣٤ .

(٢) ينظر: حاشية الشهاب : ٧/ ٥١ ، حاشية زادة على البيضاوي ، محي الدين شيخ زاده . دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت : ٣/ ٤٢٥. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، البغدادي : عبد القادر بن عمر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط (١) ١٤١٨هـ : ٧/ ٥١ ، ٣/ ٤٢٥ . وروح المعاني : ١٠/ ٢٣٤ . والكشاف : ٣/ ٢٤٠ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٨/ ٢٣٠ .

(٤) سورة الزخرف ، الآية : ٥٦ .

(٥) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٣٥ .

معنا أنه جوز أن يكون المثل هنا بمعنى الحديث العجيب الشأن الذي يسير بين الناس مسير الأمثال .

وفسر الطاهر المثل بالعبرة في موضع آخر كما في قوله تعالى : ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إِسْرائيلَ﴾(١)

يقول الطاهر : "فالمثل هنا بمعنى العبرة كالذي في قوله آنفاً ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ﴾"(٢)

والآية جاءت في سياق إبطال شبهة الذين ألَّهوا عيسى عليه السلام لأنه خلق من غير أب ، ليكون هذا الخلق عبرةً عجيبة في بني إسرائيل ، لأنهم كانوا قد ضعف إيمانهم بالغيب وبعُد عهدهم بإرسال الرسل فبعث الله عيسى عليه السلام مجدداً للإيمان بينهم ، ومبرهناً بمعجزاته على عظم قدرة الله (٣).

وتفسير المثل بمعنى العبرة أمر سُبق إليه الطاهر وقال به كثير من المفسرين المتقدمين والمتأخرين ، فقد فسَّر الإمام الطبري المثل في الآية السابقة بمعنى (العبرة) ونقل ذلك عن أهل التأويل حيث قال رحمه الله: "وقوله ﴿وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ﴾ يقول : وعبرة وعظة يتعظ بهم من بعدهم من الأمم، فينتهوا عن الكفر بالله ، وبمثل الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل"(٤) ونقل هذا القول عن مجاهد وقتادة والسدي.

ثاني عشر : التشبيه والتمثيل :

وعلى هذا المعنى فسر الطاهر معنى المثل في قول الحق عز وجلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ

---

(١) سورة الزخرف ، الآية : ٥٩ .

(٢) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٤١ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٤١ .

(٤) تفسير الطبري : ١١/ ١٩٩ .

﴿وَالْمَطْلُوبُ﴾[١] لقد جاء فعل الضرب في القرآن على صيغ عدة أسند في بعضها ضرب المثل إلى الله ، وأسند في بعضها إلى المشركين ، ولكن الفعل هنا بني بصيغة المبني للمجهول فلم يذكر له فاعل "لأن المقصود هنا نسج التركيب على إيجاز صالح لإفادة أحد الاحتمالين :

أحدهما : أن يقدّر الفاعل الله تعالى ، وأن يكون المثل تشبيها تمثيلياً ، أي أوضح الله تمثيلاً يوضح حال الأصنام في فرط العجز عن إيجاد أضعف المخلوقات كما هو مشاهد لكل أحد"[٢]

وقد ردَّ الطاهر تفسير الزمخشري المثل هنا بالصفة الغريبة تشبيهاً لها ببعض الأمثال السائرة وقال : "إنه تفسير بما لا نظير له ولا استعمال يعضده"[٣]

ولم يكن الزمخشري وحده القائل بهذا بل تبعه في هذا القول البيضاوي في تفسيره والشهاب[٤] وشيخ زاده[٥] في حاشيتيهما ، والألوسي[٦] .

وتفصيل هذا الكلام في المثل المضروب في الآية الذي بني على هذا التركيب الصالح لإفادة احتمالين أورده أبو حيان في تفسير الآية، يقول : و(ضُرب) مبني للمفعول ، والظاهر أن ضارب المثل هو الله تعالى ، ضرب مثلاً لما يعبد من دونه أي بين شبهاً لكم ولمعبودكم"[٧] .

---

(١) سورة الحج ، الآية : ٧٣ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٧/ ٣٣٨ .

(٣) المرجع السابق : ١٧/ ٣٤٠.

(٤) حاشية الشهاب : ٦/ ٥٤٦ .

(٥) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي : ٣/ ٣٩٤ .

(٦) روح المعاني : ١٠/ ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

(٧) البحر المحيط : ٧/ ٥٣٧ .

والظاهر أن هذا التفسير هو الصواب ، لأنه حمل للمثل على المتبادر منه وهو التمثيل والتشبيه والذي يتناسب مع التركيب (ضرب مثلٌ) ومع ما ضرب به وهو عجز الأولياء عن خلق ذباب بل وعجزهم عن استعادة ما يسلبهم الذباب .

والاحتمال الثاني الذي فسَّر به الطاهر ضرب المثل في الآية يصلح أن يكون معنى مستقلاً من المعاني التي يفسر بها لفظ (المثل) ، فالمثل يأتي ويراد به (المماثل) .

ثالث عشر : المُماثل :

وقد ذكره ابن عاشور وجهاً ثانياً يحتمله تفسير الكلام في الآية السابقة فقال: "والثاني : أن يقدّر الفاعل المشركين ، ويكون المثل بمعنى (المماثل) ، أي جعلوا أصنامهم مماثلة لله تعالى في الإلهية"[1] .

وفُسِّر المثل بمعنى (المماثل) أيضاً في قوله تعالى : ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[2] يقول الطاهر : "والأمثال – هنا – جمع مثل – بفتحتين – بمعنى المماثل ، كقولهم : شبه بمعنى مشابه ، وضرب الأمثال شاع استعماله في تشبيه حالة بحالة وهيئة بهيئة ، وهو هنا استعمال آخر"[3]

فعلى هذا تكون اللام في لفظ الجلالة (لله) متعلقة بـ(الأمثال) لا بـ(تضربوا) ، فيكون المعنى متضمناً نهيهم عن أن يمثلوا الله أو يشبهوه بمماثل من خلقه .

وأصل هذا الكلام ذكره ابن المنير تعليقاً على تفسير الزمخشري لمعنى ضرب المثل في الآية حيث قال : "قال محمود : تمثيل للإشراك بالله والتشبيه به ...الخ قال أحمد : فعلى تفسيره الأول يكون قوله (لله) متعلقاً بالأمثال ، كأنه قيل : فلا تمثلوا الله ولا تشبهوه . وعلى الثاني يكون متعلقاً بالفعل الذي هو تضربوا ، كأنه قيل : فلا تمثلوا لله الأمثال ، فإن ضرب المثل إنما يستعمل من العالم لغير العالم ، ليبين له ما

---

(١) التحرير والتنوير : ١٧/ ٣٣٨ .

(٢) سورة النحل ، الآية : ٧٤ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٤/ ٢٢٢ .

خفي عنه والله تعالى هو العالم وأنتم لا تعلمون ، فتمثيل غير العالم للعالم عكس الحقيقة"[١]

وشرح صاحب الكشف[٢] كلام الزمخشري بما هو أوضح من كلام ابن المنير فقال : "إن الله تعالى جعل المشرك به الذي يشبهه بخلقه بمنـزلة ضارب المثل ، فإن المشبِّه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتاً بذات كما أن ضارب المثل كذلك ، فكأنه قيل ولا تشركوا ، وعدل عنه لما ذكر دلالة على التعميم في النهي عن التشبيه وصفاً وذاتاً، وفي لفظ الأمثال لمن لا مثال له نهي عظيم على سوء فعلهم"[٣] ويبين ابن عاشور وجه كون الإشراك ضربَ مثلٍ لله فإن المشركين ادعوا للأصنام صفات الألوهية وشبهوها بالخالق ، فإطلاق ضرب المثل عليه مثل قوله تعالى ﴿وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً﴾[٤] وقد كانوا يقولون عن الأصنام هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، والملائكة هن بنات الله من سروات الجن ، فذلك ضرب مثل وتشبيه لله بالحوادث في التأثر بشفاعة الأكفاء والأعيان والازدهاء بالبنين[٥] ويظهر لي أن الإمام البيضاوي كان أكثر تسديداً في تأويله لمعنى ضرب المثل في الآية حيث يقول: "﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ فلا تجعلوا له مثيلاً تشركونه به ، أو تقيسونه عليه ، فإن ضرب المثل تشبيه حالة بحالة"[٦].

ويشرح الشهاب هذا الكلام بما مرَّ في كلام الزمخشري وصاحب الكشف، ثم يجوِّز وجهاً آخر للكلام وهو أن يكون (الضرب) في الآية بمعنى (الجعل) فلا تضربوا

(١) الانتصاف ضمن حواشي الكشاف : ٢/ ٦٢١ .

(٢) عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني ، المتوفى (٧٤٥هـ) .

(٣) حاشية الشهاب : ٥/ ٦٢٤ .

(٤) سورة الزخرف ، بعض الآية : ٥٨ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١٤/ ٢٢٣ .

(٦) تفسير البيضاوي ضمن حاشية الشهاب : ٥/ ٦٢٤ ، ٦٢٥ .

أي لا تجعلوا ، لأن الضرب للمثل فيه معنى الجعل وهو ما صرح به البيضاوي في عبارته.

يقول الشهاب الخفاجي : "ويجوز عندي أن يريد – أي البيضاوي – أن تضربوا بمعنى تجعلوا لأن الضرب للمثل فيه معنى الجعل كما صرح به المصنف - رحمه الله تعالى - في سورة البقرة ، فيكون كقوله : ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾[1] على أن الأمثال جمع مثل ، فيكون وجهاً غير المذكور في الكشاف، وبه يظهر مغايرة ما بعده وعطفه بـ أو ، وهذا مع ظهوره لم يعرج عليه أحد من أرباب الحواشي"[2].

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٢ .

(٢) حاشية الشهاب : ٥/ ٦٢٤ ، ٦٢٥.

المبحث الثاني
ضرب المثل في القرآن الكريم

(ضرب المثل) من التراكيب التي فُسِّرت في كتب العلم بمعان كثيرة ، ذلك أن لفظ (الضرب) نفسه من الألفاظ التي استعملت في معان مختلفة ، وذكر له في المعاجم معان كثيرة ، وقد جاء في القرآن مضافاً إلى ألفاظٍ عدَّة ، منها :

(فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ)[1] (إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا)[2] (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ)[3] (فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً)[4] (أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ)[5]

(كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ)[6] (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ)[7] (فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً)[8]

(فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ)[9] (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ)[10]

ومن الألفاظ التي كثرت إضافة لفظ (الضرب) إليها لفظ (المثل) وقد جاء في القرآن كثيراً ، وذكرت في كتب التفسير له معان عدّة ، جمع منها بعض الباحثين ما يزيد على عشرة معان ، منها : التبيين ، التمثيل، الجعل ، الوصف ، الذكر ، الوضع ، الاعتمال ، الاتخاذ ، الإيراد [11].

---

(١) سورة الأنفال ، بعض الآية : ١٢ .

(٢) سورة النساء ، بعض الآية : ٩٤ .

(٣) السورة نفسها ، بعض الآية : ١٠١ .

(٤) سورة الكهف ، الآية : ١١ .

(٥) سورة الزخرف ، الآية : ٥ .

(٦) سورة الرعد ، بعض الآية : ١٧ .

(٧) سورة النور ، بعض الآية : ٣١ .

(٨) سورة طه ، بعض الآية : ٧٧ .

(٩) سورة الحديد ، بعض الآية : ١٣ .

(١٠) سورة البقرة ، بعض الآية : ٦١ .

(١١) الأمثال في القرآن الكريم ، فياض : ٦٧ . والأمثال في الحديث النبوي الشريف ، فياض: محمد جابر فياض العلواني ، مكتبة المؤيد ، الرياض ، ط (١) ١٤١٤هـ : ٣٠ .

فابن عباس رضي الله عنهما فسّر (ضرب المثل) : بالتبيين ، والوصف، والتمثيل [١].

والطبري يذكر من معانيه : الجعل ، والذكر ، والوصف ، والتمثيل، ففي تفسير قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ)[٢] يقول : "يقول تعالى ذكره : يا أيها الناس جعل لله مثل وذكر ، ومعنى ضرب في هذا الموضع (جعل) من قولهم : ضرب السلطان على الناس البعث ، بمعنى : جعل عليهم ، وضرب الجزية على النصارى بمعنى : جعل ذلك عليهم"[٣].

وفي موضع آخر يقول : "وأما معنى قوله (أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً)[٤] فهو أن يبين ويصف ، كما قال جل ثناؤه (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ)[٥] بمعنى وصف لكم، وكما قال الكميت :

وذلك ضَرْبُ أخماس أُريدتْ لأسداس ، عسى أن لا تكونا

بمعنى وصف أخماس"[٦].

ويفسره : بالتمثيل ، في قوله تعالى : (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ)[٧] حيث يقول : "كذلك يمثل الله الحق والباطل"[٨].

---

(١) ينظر : تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب، مطبعة المشهد الحسيني بمصر ، ط (٢) ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م : ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢٢٣ ، ٢٨٢ ، ٣٥٠.

(٢) سورة الحج ، بعض الآية : ٧٣ .

(٣) تفسير الطبري : ٩/ ١٨٩ .

(٤) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٦ .

(٥) سورة الروم ، بعض الآية : ٢٨ .

(٦) تفسير الطبري : ١/ ٢١٥ .

(٧) سورة الرعد ، بعض الآية : ١٧ .

(٨) تفسير الطبري : ٧/ ٣٦٩ .

ويفسر الزمخشري ضرب المثل : باعتماده وصنعه وتمثيله ، ووضعه ، فيقول: "وضرب المثل اعتماده وصنعه ، من ضرب اللبن وضرب الخاتم، وفي الحديث (اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتماً من ذهب)"[١]

ويفسره بمعنى (المثال) في قوله تعالى :(وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ)[٢] حيث يقول : "(وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً) ومثّل مثلاً ، من قولهم : عندي من هذا الضرب كذا ، أي من هذا المثال ، وهذه الأشياء على ضرب واحد أي على مثال واحد ، والمعنى : واضرب لهم مثلاً مثل أصحاب القرية ، أي اذكر لهم قصة عجيبة قصة أصحاب القرية"[٣].

ويفسر ضرب المثل : باعتماده ، ووضعه ، وجعله ، كما في قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ)[٤] حيث يقول : "(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً) اعتمد مثلاً ، ووضعه ، و (كَلِمَةً طَيِّبَةً) نصب بمضمر ، أي : جعل كلمة طيبة "[٥].

أما الفخر الرازي فإنه يتقدم خطوة على من سبقه ، فيحاول أن يربط بين المعنى اللغوي للضرب والاستعمال الاصطلاحي لضرب المثل ، فيقول :"ما معنى قول القائل : ضرب مثلاً ؟ وقوله تعالى (اضْرِبْ) مع أن الضرب في اللغة : إما إمساس جسم جسماً بعنف ، وإما السير إذا قرن به حرف في ، كقوله تعالى (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ)[٦] ؟ نقول : قوله ضرب مثلاً ، معناه : مثّل مثلاً ، وذلك لأن

(١) تفسير الكشاف : ١/ ١١٤ .

(٢) سورة يس ، بعض الآية : ١٣ .

(٣) تفسير الكشاف : ٤/ ٧ .

(٤) سورة إبراهيم ، بعض الآية : ٢٤ .

(٥) تفسير الكشاف : ٢/ ٥٥٢ .

(٦) سورة النساء ، بعض الآية : ١٠١ .

الضرب اسم للنوع ، يقال هذه الأشياء من ضرب واحد ، أي اجعل هذا وذاك من ضرب واحد"[١].

ويفسر البيضاوي ضرب المثل : باعتماله ، من ضرب الخاتم ، وأصله وقع شيء على آخر [٢]. ويشرح الشهاب معنى اعتماله أي عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقاً كما يقوله من يورد مثلاً في كلامه ، والاعتمال مبالغة في العمل ، فإن صيغة الافتعال ترد كثيراً لذلك ، ولما كان المخترع للمثل أتى بأمر بديع شبه بمن يجتهد في الصناعة ويتأنق فيها ، وينقل الشهاب قولاً يجعل تفسير ضرب المثل بالاعتمال غير سديد ، والصواب هو اعتماده بالدال ، كما جاء في الكشاف ، إلا أن الشهاب لا يؤيد هذا القول [٣].

ويذكر الشهاب أن تعريف البيضاوي للضرب بأنه إيقاع شيء على شيء ، هو المعنى الحقيقي للضرب أي الأصلي ، أما تركيب (ضرب المثل) فهو من ضرب الدراهم ، وهو ذكر شيء أثره يظهر في غيره ، وهو مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره أو هو حقيقة عرفية [٤].

ويذكر البيضاوي من معاني (ضرب المثل) التبيين والجعل ، وذلك في تفسير قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ﴾[٥] قال : بُيِّن لكم حال مستغربة أو قصة رائعة ، ولذلك سماه مثلاً ، أو جعل لله مثل ، أي مثل في استحقاق العبادة"[٦].

فضرب المثل هنا عند البيضاوي إما بمعنى : بَيَّن لكم حالاً ، أو بمعنى : جعل مثل ، فما ذكر جعل لله مثلاً في استحقاقه للعبادة ، يبين ذلك الشهاب الخفاجي بقوله : "فضرب بمعنى : بَيَّن ، وإليه أشار المصنف رحمه الله ... وقوله : أو جعل لله

---

(١) تفسير الفخر الرازي : ١٣/٢٦/٥١ .

(٢) ينظر : تفسير البيضاوي : ٢/١٣١ ، ١٣٢ .

(٣) ينظر : حاشية الشهاب : ٢/١٣١ ، ١٣٢ .

(٤) ينظر : المرجع السابق .

(٥) سورة الحج ، بعض الآية : ٧٣ .

(٦) تفسير البيضاوي ، ضمن حاشية الشهاب : ٦/٥٤٦ .

مثل ، هذا وجه آخر ، بحمل المثل على الممثل به ، فيكون بمعناه الحقيقي ، وضرب بمعنى جعل ، أي أن ما ذكر جعل مثلاً لاستحقاق الله دون غيره للعبادة، ولا بُعد في كون ضرب بمعنى جعل كما قيل ، لأنه ثابت في العربية"[١].

ويفسر أبو حيان ضرب المثل (بالتبيين والجعل) ، وذلك في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ)[٢] حيث يقول :"و (ضُرِبَ) مبني للمفعول ، والظاهر أن ضارب المثل هو الله تعالى ، ضرب مثلاً لما يعبد من دونه أي : بيَّن شبهاً لكم ولمعبودكم ، وقيل ضارب المثل هم الكفار : جعلوا مثلاً لله تعالى أصنامهم وأوثانهم"[٣].

وكان أبو السعود العمادي أكثر دقة في محاولته إيجاد العلاقة بين المثل والضرب ، والكشف عن معنى هذا التركيب ، فضرب المثل عنده استعماله في مضربه وتطبيقه به ، لا صنعه وإنشاؤه ، وإلا لكان إنشاء الأمثال السائرة في مواردها ضرباً لها دون استعمالها بعد ذلك في مضاربها ، والأمثال الواردة في القرآن وإن كان استعمالها في مضاربها عين إنشائها في أنفسها ، إلا أن التعبير بضربها ليس بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الأول وهو استعمالها وتطبيقها[٤].

وضرب المثل عنده مأخوذ من أحد أمرين : إما من ضرب الخاتم بجامع التطبيق ، فكما أن ضربه تطبيقه بقالبه ، كذلك استعمال الأمثال في مضاربها تطبيقها بها ، كأن المَضَارب قوالب تضرب الأمثال على شاكلتها ، لكن لا بمعنى أنها تنشأ بحسبها بعد أن لم تكن كذلك ، بل بمعنى أنها تورد منطبقة عليها ، وإما أن يكون مأخوذاً من ضرب الطين على الجدار ليلتزق به ، بجامع الإلصاق ، كأن من

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي : ٦/ ٥٤٦ .

(٢) سورة الحج ، بعض الآية : ٧٣ .

(٣) البحر المحيط : ٧/ ٥٣٧ .

(٤) ينظر : تفسير أبي السعود : ١/ ٧٢ .

يستعملها يلصقها بمضاربها ، ويجعلها ضربة لازب لا تنفك عنها لشدة تعلقها بها[١] .

وفي تفسير ضرب المثل في قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً ﴾[٢] يردّد ما قاله الزمخشري ، فيرى أن ضرب المثل : صنعه واعتماله ، وإن كان الزمخشري يقول اعتماده وليس اعتماله ، والضرب أصلاً لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد ، وإنما عدِّي إلى مفعولين لتضمنه معنى الجعل [٣] .

و (ضرب المثل) كما يذكر أبو السعود له استعمالان : فيستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بحالة أخرى مثلها ، ومن أمثلة ذلك عنده ، قوله تعالى : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوط ﴾[٤] .

والاستعمال الآخر لضرب المثل يكون بذكر حالة غريبة ، وبيانها للناس ، من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها ، ومن أمثلة ذلك عنده ، قوله تعالى : ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ﴾[٥] على أحد الوجهين أي : بيَّنا لكم أحوالاً بديعة هي في الغرابة كالأمثال [٦] .

وعلى كلا الاستعمالين يمكن أن يحمل قوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾[٧] فالمعنى على الأول : اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء في الغلو في الكفر ، والإصرار على تكذيب الرسل ، أي طبّق حالهم بحالهم ، على أن (مثلاً) مفعول ثان لاضْرِبْ ، وأصحاب القرية مفعوله الأول أُخر عنه ليتصل به ما هو شرحه وبيانه .

---

(١) ينظر : تفسير أبي السعود : ١/ ٧٢ ..

(٢) سورة النحل ، بعض الآية : ١١٢ .

(٣) ينظر : تفسير أبي السعود : ٥/ ١١٤ .

(٤) سورة التحريم ، بعض الآية : ١٠ .

(٥) سورة إبراهيم ، بعض الآية : ٤٥ .

(٦) ينظر : تفسير أبي السعود : ٧/ ١٦١ .

(٧) سورة يس ، الآية : ١٣ .

وعلى الاستعمال الثاني يكون المعنى: اذكر ، وبيّن لهم قصة هي في الغرابة كالمثل [١].

وقد نسب الدكتور فياض هذا التقسيم في استعمال المثل للألوسي [٢] الذي نقل نص كلام أبي السعود في المسألة [٣] ورأى فياض أنه لا تنوّع في استعمال ضرب المثل، وأن تفسير الضرب في قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴾ [٤] بأنه : بيان الأحوال البديعة التي هي في الغرابة كالأمثال ، تأويل بعيد ، فالآية عنده واضحة الإشارة إلى ما ضرب الله من أمثال ، ولا معنى لتأويلها ، وتنوّع المثل لا يعني بالضرورة تنوع ضربه [٥].

وبعد هذه الجولة التي استطلعنا فيها آراء بعض المفسرين في حقيقة هذا التركيب واستعماله (ضرب المثل) وما رأيناه من تعدد في الأقوال واختلاف واتفاق في الآراء حول هذا التركيب المثير للجدل ، نقف مع ابن عاشور لنستطلع رأيه وموقفه من هذه الأقوال ، وسوف نستقرئ ما كتبه عن (ضرب المثل) في تفسيره ، حتى نصل إلى حكم صحيح على كلامه في حقيقة هذا التركيب ، واستعماله .

لقد عنى ابن عاشور بتحقيق معنى (ضرب المثل) والمراد به كلما مرَّ على آية ورد فيها هذا التركيب ، وسوف يتضح هذا من خلال عرضنا للأقوال والمعاني التي فسَّر بها هذا التركيب في كتاب الله . وسنعرضها تباعاً ثم نستخلص منها رأيه في ذلك :

الوضع والجعل :

وقد فسَّر ابن عاشور الضرب بمعنى الوضع والجعل عند أول آية ورد فيها ذكر لهذا التركيب (ضرب المثل) وهي قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ

---

(١) ينظر : تفسير أبي السعود : ٧/ ١٦١ .

(٢) ينظر : الأمثال في القرآن الكريم : ٧٠ .

(٣) ينظر : ١٢/ ٣٢٨/٢٢ ، ٣٢٩ .

(٤) سورة إبراهيم ، بعض الآية : ٢٥ .

(٥) ينظر : الأمثال في القرآن الكريم :٧٠ .

يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا)[١] ويُعدّ تفسيره لمعنى ضرب المثل في هذه الآية من المواضع المهمة إذ يحيل إليه بعد ذلك كثيراً .

وقد عدَّ الطاهر استعمال (الضرب) في الآية من قبيل المجاز في معنى الوضع والجعل وأقام على ذلك مثالاً وشاهدين شعريين ، حيث يقول : "والضرب في قوله (أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً) مستعمل مجازاً في الوضع والجعل من قولهم : ضرب خيمة ، وضرب بيتاً ، قال عبدة بن الطبيب :

إن التي ضربتْ بيتاً مُهاجرةً ... بكوفةِ الجُند غالت ودَّها غولُ

وقول الفرزدق :

ضربت عليك العنكبوتُ بنسجها ... وقضى عليك به الكتاب المُنْزَلُ

أي جعل شيئاً مثلاً أي شبهاً ، قال تعالى : (فَلا تَضْرِبُوا لِلَّـهِ الْأَمْثَـالَ) أي لا تجعلوا له مماثلاً من خلقه ، فانتصاب مثلاً على المفعولية"[٢] .

ويحمل ابن عاشور (ضرب المثل) على المجاز أيضاً ، في قوله تعالى : (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ)[٣] فيقول : "والضرب مجاز مشهور في معنى الوضع والجعل ، ومنه ضرب خَتْمه ، وضربتْ بيتاً ، وهو هنا في الجعل ، وتقدم عند قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا)[٤] والمعنى : اجعل أصحاب القرية والمرسلين إليهم شبهاً لأهل مكة وإرسالك إليهم"[٥] .

الوضع بمعنى النطق :

يذكر ابن عاشور في تعريف المثل الذي هو : قول شبه مضربه بمورده، أن مضربه هو الحالة المشبهة ، سميت مضرباً لأنها بمنزلة مكان ضرب ذلك

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٦ .

(٢) التحرير والتنوير : ١/ ٣٦١ .

(٣) سورة يس ، الآية : ١٣ .

(٤) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٦ .

(٥) التحرير والتنوير : ٣٥٨/٢٢ .

القول أي وضعه أي : النطق به ، يقال : ضرب المثل : أي شبّه ومثّل[١] .

الجعل :

في قوله تعالى : (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْكُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)[٢]

فضرب بمعنى : جعل ، أي جعل المركب الدال عليه ، وكوّن نظمه ، وأوحى به إلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، كما يقال : أرسل فلان مثلاً قوله : كيت وكيت[٣] .

الجعل والصنع :

وأضاف مع الجعل الصنع عند تفسير معنى الضرب في قوله تعالى : (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ)[٤] فقال : "والضرب : الجعل والصنع ، ومنه ضرب الدينار ، وقولهم : ضربة لازب"[٥] .

نظم التركيب :

ذكر ابن عاشور عند حديثه عن ضرب المثل في قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ)[٦] أن المراد بضرب المثل هنا : نظم تركيبه الدال على تشبيه الحالة[٧] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٧ .

(٢) سورة النحل ، الآية : ١١٢ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ١٤/ ٣٠٤ .

(٤) سورة الزخرف ، الآية : ١٧ .

(٥) التحرير والتنوير : ٢٥/ ١٨٠ .

(٦) سورة النحل ، الآية : ٢٤ .

(٧) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ٢٢٣ .

البيان والتشبيه والتمثيل :

كما في قوله تعالى : (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ)[١] فهذه الجملة تبين الغرض من المثل الذي ضرب في الآية ، ومعنى يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ أي يُبين ويُمثل ، يقول ابن عاشور : "وجملة (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ) معترضة . هي فذلكة التمثيل ببيان الغرض منه، أي مثل هذه الحالة يكون ضرب مثل للحق والباطل ، فمعنى يضرب: يُبيِّن ويُمثِّل "[٢].

ويقول في موضع آخر "يقال ضرَب المثل : أي شبَّه ومثَّل "[٣].

وضع الشيء وتثبيته :

ذكر ذلك ابن عاشور في تفسير معنى الضرب في قوله تعالى : (انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً)[٤] حيث يقول الطاهر :

"وأصل (ضرب) وضع الشيء وتثبيته ، يقال : ضرب خيمة"[٥]

فهذا كلام في معنى الضرب في اللغة وليس في الآية ، لأنه يذكر بعد ذلك أن الضرب في الآية لم يأت على هذا الأصل بل جاء مستعاراً لمعنى آخر.

وهذا الأصل لمعنى الضرب هو الذي تردد في المعاجم ، وكتب اللغة.

الإبراز والبيان :

والضرب في آية الإسراء السابقة مستعار للإبراز والبيان ، يقول الطاهر : "وهو هنا مستعار للإبراز والبيان تشبيها للشيء المبرز المبين بالشيء المثبت"[٦].

---

(١) سورة الرعد ، بعض الآية : ١٧ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٣/ ١٢٠ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ٣٠٧ .

(٤) سورة الإسراء ، الآية : ٤٨ .

(٥) التحرير والتنوير : ١٥/ ١٢١ .

(٦) المرجع السابق .

صوغ الشيء :

والمراد صوغ الشيء على حجم مخصوص ، يقول الطاهر في (الضرب) : "ويطلق على صوغ الشيء على حجم مخصوص ، يقال : ضرب دنانير"[١].

الذكر والبيان :

كما في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ)[٢]

فضرب المثل هنا : ذكره وبيانه ، استعير الضرب للقول والذكر تشبيهاً بوضع الشيء بشدة ، أي ألقي إليكم مثل [٣].

الذكر والوصف :

وجاء بمعنى الذكر والوصف ، كما في قوله تعالى : (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)[٤]

يذكر ابن عاشور أن ضرب المثل في الآية بمعنى : ذكره ، ووصفه[٥].

إيقاعه ووضعه :

كما في قوله تعالى : (ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُم)[٦]

فقد فسّر ابن عاشور ضرب المثل هنا بمعنى : إيقاعه ووضعه ، وعليه فانتصاب (مثلاً) على المفعول به [٧].

---

(١) التحرير والتنوير : ١٥/ ١٢١ .

(٢) سورة الحج ، الآية : ٧٣ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٧/ ٣٣٨ .

(٤) سورة الزمر ، الآية : ٢٧ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٣/ ٣٩٧ .

(٦) سورة الروم ، بعض الآية : ٢٨ .

(٧) التحرير والتنوير : ٢١/ ٨٥ .

المثل والنظير :

وجوز في الآية السابقة وجهاً آخر وهو أن يراد بضرب المثل أي : جعله ضرباً ، أي مثلاً ونظيراً ، وعليه فانتصاب (مثلاً) على المفعولية المطلقة ، لأن (مثلاً) حينئذ يرادف ضربا ، مصدر ضرب بهذا المعنى ، وقد تقدم هذا الوجه عند تفسير قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا)[١] فذكره ابن عاشور وجهاً ثانياً في تفسير معنى الضرب في الآية، ولكنه ذكر هناك أن (ضرب) مشتق من الضرب بمعنى المماثل [٢].

المماثل :

وقد ذكره ابن عاشور وجهاً ثانياً في تفسير معنى ضرب المثل في قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا)[٣] أن (الضرب) هنا يجوز أن يكون بمعنى المماثل ، واشتق منه الفعل (ضرب) وقد نسب هذا الوجه إلى من لم يسمهم من أئمة اللغة ، حيث يقول : "وجوَّز بعض أئمة اللغة أن يكون فعل (ضرب) مشتقاً من الضرب بمعنى المماثل، فانتصاب مثلاً على المفعولية المطلقة للتوكيد، لأن مثلاً مرادف مصدر فعله على هذا التقدير ،والمعنى : لا يستحي أن يشبِّه بشيء ما[٤].

والمماثل هنا معنى حقيقي وليس مجازياً ، وقد جاء في بعض المعاجم : الضرب والضريب بمعنى المثل والصنف من الشيء [٥].

الإيجاد ، والإظهار ، والإتيان :

كما فسر به ابن عاشور ضرب المثل في قوله تعالى : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٦ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٦١ .

(٣) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٦ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٦١ ، ٣٦٢ .

(٥) ينظر : معجم مقاييس اللغة ، لسان العرب ، القاموس المحيط : (ضرب) .

خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)[(١)]

فقد ذكر ابن عاشور أن ضرب المثل : إيجاده ، كما يقال : ضرب خيمة ، وضرب ديناراً ، والمثل هنا تمثيل للحالة ، والمعنى : وأظهرَ للناس ، وأتى لهم بتشبيه حال قدرتنا بحال عجز الناس إذ أحال إحياءنا العظام بعد أن أرَمَّت [(٢)].

القول والإيجاد :

ففي قوله تعالى : (مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلاً)[(٣)] ، يقول ابن عاشور : "أي ما قالوه إلا جدلاً ، فالضرب بمعنى: الإيجاد، كما يقال : ضرب بيتاً ، وقول الفرزدق:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها" [(٤)]

الإلقاء والتبيين :

وهما من معاني (ضرب المثل) التي ذكرها ابن عاشور ، فعند تفسير قوله تعالى : (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ)[(٥)] يقول : "أي مثل ذلك التبيين للحالين يبين الله الأحوال للناس بياناً واضحاً ... ومعنى (يضرب) : يلقي ، وهذا إلقاء تبيين بقرينة السياق" [(٦)].

الإلقاء والإيضاح :

يذكر ابن عاشور هذين المعنيين عند تفسير معنى المثل في قوله تعالى : (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ)[(٧)] حيث يقول : "وضرب المثل :

---

(١) سورة يس ، الآية : ٧٨ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٣/ ٧٤ .

(٣) سورة الزخرف ، بعض الآية : ٥٨ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٣٩ .

(٥) سورة محمد ، بعض الآية : ٣ .

(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٦/ ٧٧ .

(٧) سورة التحريم ، بعض الآية : ١٠ .

إلقاؤه وإيضاحه ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا﴾ في سورة البقرة"[١]

يلاحظ مما سبق أن ابن عاشور قد ذكر لضرب المثل معاني كثيرة ، وصرح بأن استعمال بعض هذه المعاني من قبيل المجاز ، وهي : الوضع ، والجعل ، والإبراز ، والبيان ، والذكر .

وذكر أن أصل الضرب : هو وضع الشيء وتثبيته ، أما بقية المعاني التي أوردها فلم يحدد المستعار منها والأصلي ، وهي أكثر المعاني التي ذكرها .

لقد ذُكرت للضرب في معاجم اللغة معانٍ كثيرة ، فالضرب : الخفيف من المطر ، والصفة ، والصنف من الأشياء ، والرجل الخفيف اللحم ، والإسراع في السير ، والإلزام ، والوصف ، والبيان [٢]. إنها معان مختلفة لا يمكن أن يوجد لها أصل واحد إلا على وجه من التكلف .

وإذا ما أضيف الضرب إلى غيره ، فالأمر كما يبدو أشدُّ اختلافاً : فضرب الدرهم : طبعه ، وصياغته ، ويضطرب البناء : ينصبه ، وضرب في الأرض : خرج، أو أسرع ، أو سار ، ويضرب المجد : يكسبه ويطلبه ، وضرب في سبيل الله : نهض ، وضرب بنفسه الأرض : قام ، وضرب بيده إلى كذا : أهوى ، وضرب الجمل الناقة : إذا نزا عليها ، والضرَب والضرْب : عسل البرّ ، وضربت الشيء بالشيء : خلطته ، والضرب من بيت الشِّعر : آخره ، والضريبة : الطبيعة والسجية، والضرب : الصنف من الأشياء ، وضرب الليل عليهم : أي طال ، وضرب الدهر ما بيننا : أي بعَّد [٣].

وقد حاول الراغب الأصفهاني أن يوجد تفسيراً لهذا الاختلاف في معاني الضرب ، فقال : "الضرب إيقاع شيء على شيء ، ولتصور اختلاف الضرب

---

(١) التحرير والتنوير : ٢٨/ ٣٧٣ .

(٢) ينظر : بصائر ذوي التمييز : ٣/ ٤٦٥ ، ٤٦٦ .

(٣) ينظر : لسان العرب : (ضرب) .

خولف بين تفاسيرها كضرب الشيء باليد والعصا والسيف ونحوها ، قال تعالى : (فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ) (فَضَرْبَ الرِّقَابِ) (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا) (أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ) (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ) (يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ)"[1]

ثم أخذ في إيجاد الاعتبارات التي قامت عليها هذه التراكيب مثل : ضرب الأرض بالمطر ، وضرب الدراهم ، فالضرب فيها : اعتباراً بضرب المطرقة ، وقيل له الطبع : اعتباراً بتأثير السِّكة فيه ، وبذلك شُبِّه السجيَّة وقيل لها الضريبة والطبيعة ، والضرب في الأرض : الذهاب فيها : وهو ضربها بالأرجل ، وضرب الفحل الناقة : تشبيهاً بالضرب بالمطرقة ، كقولك طرقها ، تشبيهاً بالطرق بالمطرقة، وضرب الخيمة : بضرب أوتادها بالمطرقة وتشبيهاً بالخيمة قال تعالى : (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ)[2] أي التحفتهم الذلة التحاف الخيمة بمن ضربت عليه ، وعلى هذا (وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ)[3] ومنه استعير (فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً)[4] وقوله : (فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ)[5] وضرب العود والناي والبوق : يكون بالأنفاس ، وضرب اللبن بعضه على بعض بالخلط، وضرب المثل، من ضرب الدراهم ، وهو : ذكر شيء أثره يظهر في غيره [6].

هذا كلام حسن ، أعني محاولة إيجاد اعتبار أو جامع بين تركيب (ضرب المثل) وما أخذ منه ، إلا أن ذلك لا يستقيم دائماً ، وهذه الأمثلة التي ذكرها الراغب ربما استطاع أن يجد لأكثرها اعتبارات حسنة سائغة ، إلا أن هنا كثيراً من التراكيب يصعب أن نوجد لها اعتباراً أو جامعاً يربطها بأصل الضرب وحقيقته وهو الإيقاع

---

(١) المفردات في غريب القرآن : (ضرب) .

(٢) سورة البقرة ، بعض الآية : ٦١ .

(٣) سورة آل عمران ، بعض الآية : ١١٢ .

(٤) سورة الكهف ، بعض الآية : ١١ .

(٥) سورة الحديد ، بعض الآية : ١٣ .

(٦) ينظر : المفردات في غريب القرآن : (ضرب) .

، ومعلوم أن الجامع في الاستعارة لابد أن يكون أمراً مشتركاً ، موجوداً في الطرفين ولو على تأوُّل .

إن الألفاظ المفردة التي فُسّر بها الضرب ، ربما أمكن إيجاد الجامع بينها وبين المعنى الأصلي للضرب ، فمن معاني الضرب الإسراع في السير ، وذلك ربما لأن المسرع يضرب الأرض برجله ، والضرب : المطر ، وذلك إذا كان ذا صفة معينة تشبه الضرب ، بأن يكون وقعه على الأرض شديداً ، أو معه برد يسمع وقعه على الأرض .

ولكن الأمر يكون أكثر صعوبة حينما يكون لفظ الضرب مركباً مع غيره ، فإنك ستجد نفسك أمام سيل من التأويلات بعدد هذه التراكيب التي ورد فيها الضرب مضافاً إلى غيره ، وعدد السياقات التي جاءت فيها ، وقد اتضح هذا جلياً عند استقرائنا السابق لأقوال العلماء في واحد من هذه التراكيب وهو (ضرب المثل) .

والناظر في هذه الأقوال التي تحمل هذا التركيب على الاستعارة ، سيجد أن أقربها في تفسيره لضرب المثل ، ما ذكره أبو السعود العمادي فضرب المثل عنده: هو استعماله وتطبيقه ، وهو مأخوذ من أحد أمرين : إما من ضرب الخاتم بجامع التطبيق ، فضربه تطبيقه بقالبه ، وكذلك استعمال الأمثال في مضاربها تطبيقها بها، فكأن المضارب قوالب تضرب الأمثال على شاكلتها ، والأمثال الواردة في القرآن وإن كان استعمالها في مضاربها عين إنشائها في أنفسها إلا أن التعبير بضربها ليس بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الأول ، وهو استعمالها وتطبيقها ، وإما أن يكون الضرب مأخوذاً من ضرب الطين بجامع الالتصاق ، كأن من يستعملها بلصقها بمضاربها [1].

ومن التأويلات القريبة لهذا التركيب ما ذكره الشريف الرضي ، فضرب المثل عنده استعارة ، مأخوذة من أمرين : إما من قولهم : ضرب في الأرض ، وإما من

---

(١) ينظر : تفسير أبي السعود : ١/ ٧٢ ، ٥/ ١١٤ ، ٧/ ١٦١ .

قولهم : ضربت الخباء وهو يؤول إلى أحد معنيين وهما : تسيير المثل وضربه ، يقول الرضي : "والمراد بضرب الأمثال – والله أعلم – معنيان : أحدهما : أن يكون تعالى أراد بضربها تسييرها في البلاد ، وإدارتها على ألسنة الناس ، من قولهم : ضرب فلان في الأرض ، إذا توغل فيها وأبعد في أقاصيها ، ويقوم قوله تعالى (يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ)(١) مقام قوله : ضرب بها البلاد .

والمعنى الآخر في ضرب المثل : أن يكون المراد به نصبه للناس بالشهرة ، لتستدل عليه خواطرهم ، كما تستدل على الشيء المنصوب نواظرهم ، وذلك مأخوذ من قولهم : ضربت الخباء ، إذا نصبته ، وأثبتُّ طُنبه ، وأقمت عمده ، ويكون قوله سبحانه : (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ)(٢) إلى هذا الوجه ، أي ينصب منارها ، ويوضح أعلامها ، ليعرف المكلفون الحق بعلاماته فيقصدوه ، ويعرفوا الباطل فيجتنبوه"(٣) .

ويذكر د. فياض أن أقرب التأويلات لضرب المثل عنده : ما قاله الأستاذ أمين الخولي في بعض محاضراته ، حيث يقول : "الضرب في الأصل الحسي إيقاع شيء على شيء ، ومنه ضرب الدراهم لإيقاع السكة عليها ، أو ضرب الدراهم من معنى الطبع والتأثير من السكة على المعدن ، ومنه استعمل العرب ضُرب بمعنى: طُبع وفُطر ، فقيل : ضُرب فلان على الكرم ، والضريبة : الطبيعة والسجية، والضرائب الطبائع ، ومن تشابه الدراهم المضروبة على السكة الواحدة قيل : هو ضريبة أو مثله ...

واستعمال المَثل : إيقاع حالة مورده وأصله على حالة مضربه الجديدة، أو إظهار أثرها فيها ، وتشبيهها بها ، فمن هنا استعمل الضرب من الاعتبار المعنوي

---

(١) سورة الرعد ، بعض الآية : ١٧ .

(٢) السورة نفسها .

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن : ١٧٨ .

المشابه للاعتبار الحسي من الضرب بمعنى : التأثير ، أو الضرب بمعنى : الصوغ على أصل واحد"[١].

وكلام الأستاذ الخولي هنا مأخوذ من كلام أبي السعود السابق ، وخصوصاً كلامه عن (استعمال المثل) و (الاعتبار المعنوي المشابه للاعتبار الحسي) و (الصوغ على أصل واحد) الذي أشار إليه أبو السعود عند حديثه عن تطبيق القالب .

أما التوجيه الثاني وهو بمعنى التأثير ، فقد ذكره الشهاب الخفاجي عندما فسَّر ضرب المثل بأنه : "ذكر شيء أثره يظهر في غيره"[٢].

وبعد ، فالذي أميل إليه في هذه المسألة ، أن التراكيب التي جاء فيها لفظ الضرب مضافاً إلى غيره – سواء كان ضرب مثل أو غيره – إنما هي تراكيب سماعيّة ، هكذا وردت ، وهكذا رويت عن أهل الاستعمال ومعانيها يُبينها السياق الذي جاءت فيه فهي كما قيل : "معان سياقية"[٣]

وفي كلام المفسرين ما يفهم منه أن (ضرب المثل) تركيب شائع الاستعمال، مبني على المجاز أصلاً ولكنه لما شاع ساوى الحقيقة ، يقول الشهاب الخفاجي : "وهو مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره ، أو هو حقيقة عرفية"[٤] ويقول ابن عاشور : "والضرب مجاز مشهور في معنى الوضع والجعل"[٥].

فضرب المثل هو أحد هذه التراكيب التي سمعت هكذا عن العرب ، وهكذا استعملت في القرآن بكل ما تحمله وتحتمله من معانٍ تفهم من دلالات السياق ومستتبعات التركيب ، وهذا يفسر كثرة المعاني التي وردت له في كتب التفسير وغيرها .

---

(١) محاضرات في أمثال القرآن ، عن : الأمثال في القرآن الكريم : ٧٤ .

(٢) حاشية الشهاب : ٢/ ١٣٢ .

(٣) الأمثال في الحديث النبوي الشريف : ٣٠ .

(٤) حاشية الشهاب : ٢/ ١٣٢.

(٥) التحرير والتنوير : ٢٢/ ٣٥٨ .

وقد ذكر الدكتور فياض أن هذا التركيب اصطلاح توافق عليه الناس كنظم القصيدة [١].

وكما يبدو لي فإن هذا الوجه يتوافق وما عرف عن القرآن الكريم من استعمال لتراكيب وعبارات صالحة "لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ" [٢]. فذلك من وجوه إعجازه [٣].

وقد وصل إلى هذه النتيجة نفسها أحد الباحثين الذين كتبوا عن معاني هذا التركيب (ضرب المثل) في كتاب الله ، فقال : "ومن عجيب أمر القرآن ، وأدلة إعجازه ، أنه يستعمل اللفظ ذا الدلالة المتعددة وكأنه يمدُّ البيان العربي بمزيد من الزخم اللغوي في احتمال الوجوه الممكنة ، فالضرب ، وهو أول الألفاظ في الاستعمال ، بمعنى : المثل – كسراً وفتحاً – والمثال ، والوصف ، والبيان ، والتثبيت ، والاعتماد ، والوضع ، والذكر ، والأخذ ، والانتزاع ، لا غنى عنه في إرادة هذه المعاني كافة ، مجتمعة أو متفرقة ، وبهذا اللفظ وحده ، ولكن التأكيد على الضرب في الاستعمال القرآني مضافاً إلى الأمثال ومقترناً بها ، يوحي بأكثر من المعنى الظاهر من اللفظ ، ويستوعب أعلى مراتب الإرادة من اللفظ ذيوعاً وانتشاراً" [٤].

---

(١) ينظر : الأمثال في القرآن الكريم : ٧٤ .

(٢) التحرير والتنوير : ١/ ١٢١ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٩٤ .

(٤) الصورة الفنية في المثل القرآني ، الصّغير : محمد حسين على ، دار الهادي ، بيروت ، ط(١) ١٤١٢ هـ : ص ٨٢ .

المبحث الثالث
أنواع المثل في القرآن الكريم

لقد قدّم ابن عاشور لقارئه صورة متكاملة لكل ما أحاط بكلمة (مَثَل) من دلالات وتطورات في بداية كتابه ، وعند أول ذكر للكلمة في كتاب الله ، عند قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً ﴾[1].وهو بهذا يتبع منهجاً علمياً دقيقاً يتيح لقارئه الوقوف على أسرار هذه الكلمة ودلالاتها وما طرأ عليها من تطورات في كتب أهل العلم من قبل أن يخوض في غمار الكتاب .

لقد مرَّ بنا حديث الطاهر عن الأصل اللغوي لهذه الكلمة ، وكذلك تناولنا باستفاضة استعمال هذه الكلمة في القرآن والمعاني والدلالات التي استنبطها الطاهر وغيره من العلماء من هذا الاستعمال .

واستكمالاً لهذا الحديث حول دلالات هذه الكلمة واستعمالاتها ، نشير إلى أن ابن عاشور قد حدد منذ البداية ما يتعلق بهذه الكلمة من مصطلحات ، ولا يخفى أن تحديد المصطلحات والتعاريف وتحريرها قبل الخوض في أي مسألة منهج علمي رصين .

يذكر ابن عاشور أن العلماء قد اقتبسوا من هذا اللفظ (مَثَل) ثلاثة مصطلحات هي ما يمكن أن نسميه أنواع المثل :

أولها : التشبيه التمثيلي .

يقول ابن عاشور : "من أجل إطلاق لفظ المثل اقتبس علماء البيان مصطلحهم في تسمية التشبيه المركب بتشبيه التمثيل"[2].

فالتشبيه التمثيلي عنده هو التشبيه المركب ، لم يشترط شرطاً آخر فيه غير التركيب ، وهو مصطلح اقتبس من لفظ المثل ، وسوف نفرد له مباحث مستقلة نتعرف فيها على آراء العلماء في هذا الأسلوب البلاغي ومذهب ابن عاشور فيه،

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٧ .

(٢) التحرير والتنوير : ٣٠٤ .

وسنعرض بالتفصيل تناول ابن عاشور وتحليله لكثير من تشبيهات القرآن التمثيلية .

وثاني هذه المصطلحات التي اقتبست من كلمة مثل مصطلح (الاستعارة التمثيلية) وصورته هي استعمال المركب الدال على هيئة منتزعة من متعدد في غير ما وضع له مجموعة بعلاقة المشابهة [(١)] .

ومباحث الاستعارة التمثيلية في التحرير والتنوير غزيرة ، وقد أُعدت فيها رسالة علمية تحت عنوان (الاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير) [(٢)] .

أما ثالث أنواع المثل فهي الأمثال السائرة، وقد عني ابن عاشور ببيان حقيقة الأمثال السائرة من حيث سبب تسميتها وعلاقة هذه التسمية بلفظ المثل، ومن حيث خصائص هذه الأمثال التي بها أصبحت لوناً أدبياً كتب له الشيوع وسار بين الناس منذ وقت مبكر، فأمثال العرب "باب من أبواب بلاغتهم وقد خصّت بالتأليف" [(٣)] .

ولكن ما حقيقة تسمية هذه الأقوال بـ (الأمثال السائرة) ؟

يجيب ابن عاشور عن هذا التساؤل بالربط بين إطلاق لفظ المثل على (الحالة الغريبة) وتسمية هذه الأقوال السائرة بالأمثال ، فلفظ المثل اختص بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن ، وبإطلاقه على المثل السائر؛ لأنه قول يصدر في حال غريبة "

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٣٠٤ .

(٢) الاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير ، د. علي محمد أحمد العطار . رسالة علمية مقدمة إلى قسم البلاغة والنقد بكلية اللغة بجامعة الأزهر لنيل درجة الماجستير. عام ١٤١١هـ . إشراف أ.د. محمد أبو موسى . طبع : مرقومة بالآلة الكاتبة .

(٣) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٣.

فالظاهر أن إطلاق المثل على القول البديع السائر بين الناس الصادر من قائله في حالة عجيبة هو إطلاق مرتب على إطلاق اسم المثل على الحال العجيبة"[١] .

والذي يفهم من كلام الطاهر هنا أن إطلاق لفظ المثل على الحالة الغريبة أصبح حقيقة عرفية ترتب عليها إطلاق لفظ المثل على الأقوال السائرة أو لنقل نُقل منها إطلاق لفظ المثل للدلالة على هذه الأقوال السائرة وهذا الكلام يخالف ما شاع عند المفسرين والبلاغيين ، فيخالف ما قرره الزمخشري في تعليل هذه التسمية حيث يقول : " والمثل في أصل كلامهم : بمعنى المِثْل وهو النظير ، يقال: مَثَل ومِثْل ومَثِيل، كشَبَه وشِبْه وشَبِيه. ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده: مثل، ولم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتسيير، ولا جديراً بالتداول والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه"[٢] .

وعلى هذا فإطلاق لفظ المثل على القول السائر عنده ليس مرتباً على إطلاق لفظ المثل على الحال الغريبة ، لأن إطلاق لفظ المثل على الحال الغريبة يعدُّ عند الزمخشري من قبيل الاستعارة كما في قوله بعد كلامه السابق : " فإن قلت: ما معنى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً، وما مثل المنافقين ومثل الذي استوقد ناراً حتى شبه أحد المثلين بصاحبه؟ قلت : قد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة ، كأنه قيل : حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً"[٣] .

ليس في كلام الزمخشري ما يفهم منه أن إطلاق لفظ المثل على الأقوال السائرة مترتب على إطلاقه على الحال العجيبة ، لأن إطلاقه على الحال العجيبة من قبيل المجاز. وقد شرح السيد الشريف كلام الزمخشري هنا بما يفهم منه أن

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٣.

(٢) الكشاف : ١/ ٧٢.

(٣) المرجع السابق .

إطلاق لفظ المثل على القول السائر منقول عن المعنى الأصلي إلى معنى آخر عرفي ، فدلالة لفظ مثل على الأمثال السائرة دلالة عرفية ، يتفرع عنها معنى ثالث مجازي ، يقول الجرجاني معلقاً على قول الزمخشري السابق (ثم قيل للقول السائر) : "(ثم قيل) أي ثم نقل من معناه اللغوي إلى معنى آخر عرفي يتفرع عليه معنى ثالث مجازي"[١] .

وهذا التفسير هو ما اشتهر عند كثير من المفسرين ، يقول الشيخ محي الدين زادة شارحاً كلام الإمام البيضاوي : "قوله (ثم استعير لكل حال ...) لما ذكر أن للمثل مفهوماً لغوياً وهو النظير والشبيه ثم نقل منه إلى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملاً في موضع لا يصح أن يحمل فيه على أحد هذين المعنيين كما في هذه الآية ، وفي قوله تعالى ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾[٢] وقوله تعالى ﴿الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾[٣] احتاج إلى بيان استعماله في معان أُخر مشابهة لمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شأن وغرابة ، فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع"[٤] .

ويقول الشهاب الخفاجي : "قوله (ثم قيل للقول السائر ...) المراد بالسائر الشائع المشهور على الألسنة ، وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته كقطع المسافة فشبه تداول الألسنة بتنقل الأمكنة . ومعنى قول المصنف رحمه الله (قيل)

---

(١) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف ، الجرجاني : السيد الشريف علي بن محمد بن علي الحسيني ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، مطبوع ضمن "الكشاف" ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده : ١/ ١٩٥.

(٢) سورة محمد ، بعض الآية : ١٥ .

(٣) سورة النحل ، بعض الآية : ٦٠ .

(٤) حاشية محي الدين زادة : ١/ ١٥٤ .

إنه نقل من معناه الأصلي اللغوي إلى هذا المعنى المذكور"[١] .

وبعد أن يقرر ابن عاشور المعنى الأصلي للمثل ويبين العلة في تسمية الأقوال السائرة بالمثل ، يأخذ في تعريف هذه الأمثال وبيان حقيقتها .

فلفظ المثل يطلق على القول الذي يصدر في حال غريبة ، فيحفظ ويشيع بين الناس لبلاغة وإبداع فيه ، فلا يزال الناس يذكرون الحال التي قيل فيها ذلك القول تبعاً لذكره ، وكم من حالة عجيبة حدثت ونسيت لأنها لم يصدر فيها من قول بليغ ما يجعلها مذكورة تبعاً لذكره[٢] .

فهذا القول البليغ الموجز تسجيل وتوثيق لهذه الحادثة الغريبة والحالة العجيبة في الذاكرة الثقافية تستدعى في اللحظات المناسبة والحالات المشابهة. ولو لم توجز هذه الحالة الغريبة وتسجل في هذا القول البديع لنسيت كما نسي غيرها .

وعلّة تسمية هذا القول البليغ السائر بين الناس مثلاً ، أنه يمثل حالة عجيبة غريبة فإذا أطلق في حالة مشابهة فكأنما مثّل لنا هذه الحالة العجيبة واستدعاها .

وليس كل قول يصلح أن يكون مثلاً فالعرب " لا يكادون يضربون مثلاً ولا يرونه أهلاً للتسيير وجديراً بالتداول إلا قولاً فيه بلاغة وخصوصية في فصاحة لفظ وإيجازه ووفرة معنى "[٣] .

فالمثل ليس كلاماً عاماً مرسلاً من عامة كلام الناس بل هو " قول عزيز غريب ليس من متعارف الأقوال العامة بل هو من أقوال فحول البلاغة ، فلذلك وصف بالغرابة"[٤] .

(١) حاشية الشهاب : ١/ ٥٦٤

(٢) ينظر التحرير والتنوير : ١/٣٠٣

(٣) المرجع السابق : ١/ ٣٠٥

(٤) المرجع السابق .

ويفسر الطاهر هذه الغرابة بأن المقصود بها العزة ، ويشير في هامش كلامه أنه أشار بتفسير معنى الغرابة لدفع الحيرة الواقعة في المراد من قول صاحب الكشاف " إلا قولاً فيه غرابة ... الخ " فقد فسرها الطيبي بغموض الكلام وكونه نادراً معنى ولفظاً، وهذا لا يطَّرد ، وقد سكت عنه الشارحان السعد والسيد وقد حام حوله الخفاجي [(١)] .

ويعرف ابن عاشور (المثل) بما شاع عند غيره من العلماء بأنه : "القول الذي شبه مضربه بمورده" [(٢)] ويفسِّر معنى تشبيه مضربه بمورده بأن تحصل حالة لها شبه بالحالة التي صدر فيها ذلك القول ، فيستحضر المتكلم تلك الحالة التي صدر فيها القول ويشبه بها الحالة التي عرضت وينطق بالقول الذي كان صدر في أثناء الحالة المشبَّه بها ليذكِّر السامع بتلك الحالة، وبأن حالة اليوم شبيهة بها ، ويجعل علامة ذكر ذلك القول الذي قيل في تلك الحالة" [(٣)] .

وتناول الطاهر مسألة منع تغيير الأمثال وما دار بين العلماء من خلاف في بيان علة ذلك المنع ، وعلة ذلك عنده ؛ لأن هذه الألفاظ قد سارت بين الناس في تلك الحوادث فصارت من لوازم الحالة المشبه بها عند الناس ، فإن غيّرت زال اقترانها في الأذهان بصورتها الأولى فلم تعد رمزاً للحال المشبه بها.

يقول الطاهر : " وإذا حققت التأمل وجدت هذا العمل – أي ضرب الأمثال – من قبيل الاستعارة التمثيلية المكنية لأجل كون تلك الألفاظ المسماة بالأمثال قد سارت ونقلت بين البلغاء في تلك الحوادث فكانت من لوازم الحالات المشبه بها لا محالة لمقارنتها لها في أذهان الناس فهي لوازم عرفية لها بين أهل الأدب، فصارت من روادف أحوالها ، وكان ذكر تلك الأمثال رمزاً إلى اعتبار الحالات

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/٣٠٣

(٢) المرجع السابق : ١/ ٣٠٥.

(٣) المرجع السابق .

التي قيلت فيها ، ومن أجل ذلك امتنع تغييرها عن ألفاظها الواردة بها لأنها إذا غيرت لم تبق على ألفاظها المحفوظة المعهودة ، فيزول اقترانها في الأذهان بصور الحوادث التي قيلت فيها فلم يعد ذكرها رمزاً للحال المشبه به التي هي من روادفها لا محالة"[١] .

ويرى الطاهر أن في كلامه هذا ما يغني عن تطلّب الوجه في احتراس العرب من تغيير الأمثال حتى يسلم الباحث في ذلك من الحيرة في الحكم بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح [٢]، ويقدم الطاهر ملخصاً لهذا الخلاف الذي دار بسبب تعيين علة الاحتراس في تغيير الأمثال وبسبب اختلاف الشراح في تفسير كلام صاحب الكشاف في هذه العلة .

إذ جعل الزمخشري سبب منع الأمثال من التغيير ما فيها من الغرابة ، فتردد شراحه في مراده من الغرابة، فقال الطيبي : الغرابة غموض الكلام وندرته ، وذلك إما أن يكون بحسب المعنى ، وإما أن يكون بحسب اللفظ ، أما الأول : فكأن يرى عليه أثر التناقض وما هو بتناقض ، نحو قول الحكم بن عبد يغوث : رب رمية من غير رام . أي رب رمية مصيبة من غير رام أي عارف ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[٣] إذ جعل القتل حياة.

وأما الثاني : بأن يكون فيه ألفاظ غريبة لا تستعملها العامة ، نحو قول الحباب بن المنذر (أنا جُذَيْلُها المُحكَّك وعُذيقها المرجَّب) أو فيه حذف وإضمار نحو : رمية من غير رام، أو فيه مشاكلة ، نحو: كما تدين تدان، أراد كما تفعل تجزى [٤] .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/٣٠٦

(٣) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٧٩ .

(٤) ينظر التحرير والتنوير : ١/٣٠٦

وأورد ابن عاشور قولاً آخر في تفسير معنى الغرابة عند الزمخشري ولم ينسبه لقائل وإنما قال:" وفسَّر بعضهم الغرابة بالبلاغة والفصاحة حتى صارت عجيبة"[(١)] .

وهذا الكلام أشبه بكلام الشهاب في تفسيره لمعنى الغرابة ، حيث يقول: " إلا أن المراد بالغرابة ليس ما مرَّ بل المراد أنها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة، والندرة التي ترقَّت بها إلى الغاية في بابها حتى عدَّت عجيبة جداً قيل لها غرابة ، لإطلاق الغرابة على مثله أو لكونها من كلام الغير كالتضمين عدَّت غريبة أجنبية"[(٢)] .

وبعد أن يورد ابن عاشور هذه الأقوال في تحديد مراد الزمخشري في الغرابة يدلي برأيه في تفسير هذا القول فيرى أن صاحب الكشاف " ما أراد بالغرابة إلا قولاً بديعاً خاصياً، إذ الغريب مقابل المألوف ، والغرابة عدم الإلف ، يريد عدم الإلف به في رفعة الشأن"[(٣)] .

أما القول الثاني الذي أورده الطاهر في سبب منع تغيير الأمثال فهو رأي السكاكي الذي " جعل منعها من التغيير لورودها على سبيل الاستعارة "[(٤)]،وإلى طريقة السكاكي هذه مال التفتزاني والسيد [(٥)].

وبعد عرضنا لاختلاف العلماء في هذه المسألة التي تناولها الطاهر نـراه يقـرر بوضوح واطمئنان أن علة المنع لورود الأمثال على سبيل الاستعارة فلا تُغيَّر عـن لفظها الذي جاء في الأصل تذكيراً وتأنيثاً وغيرهما[(٦)] .

---

(١) التحرير والتنوير : ٣٠٦/١.

(٢) حاشية الشهاب : ٥٦٦/١

(٣) التحرير والتنوير : ٣٠٦/١

(٤) المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق .

(٦) المرجع السابق : ٣٠٦/١ ، ٣٠٧ .

وابن عاشور في تعريفه للمثل السائر يجري على ما اشتهر عند العلماء في ذلك فالمثل "قول شبه مضربه بمورده"[(١)]. ويشرح هذا التعريف بقوله: " فمعنى تشبيه مضربه بمورده أن تحصل حالة لها شبه بالحالة التي صدر فيها ذلك القول، فيستحضر المتكلم تلك الحالة التي صدر فيها القول ويشبه بها الحالة التي عرضت وينطق بالقول الذي كان صدر في أثناء الحالة المشبه بها ليذكّر السامع بتلك الحالة، وبأن حالة اليوم شبيهة بها ، ويجعل علامة ذكر ذلك القول الذي قيل في تلك الحالة"[(٢)].

وهنا مسألة مهمة تتعلق بإطلاق اسم المثل على ما جاء في القرآن من أقوال بليغة موجزة جرت مجرى الأمثال . فهل يسمى ما جاء في القرآن على طريقة الأمثال السائرة (مثلاً) بالمعنى الذي يدل عليه تعريفهم للمثل بأنه القول الذي يشبه مضربه بمورده ؟

لقد ردَّ بعض العلماء تسمية آي القرآن وعباراته أمثالاً بمعنى المثل السائر الذي يشبه مضربه بمورده .

فالشهاب الخفاجي يرى أن أمثال القرآن لا تدخل في هذا التعريف للمثل ؛ لأن الله ابتدأها وليس لها مورد قبله ، فإن كان هذا اصطلاحاً جديداً لأهل المعاني والأدباء فينبغي التنبيه عليه ، والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضاً ، فليس من تسمية الدّال باسم مدلوله كما تُوهّم ، وينبِّه رحمه الله إلى تدقيق النظر في هذا المقام فإنه مما تزل فيه أقدام الأفهام[(٣)].

والألوسي يذهب مذهب الشهاب في أن أمثال القرآن لا يصح تسميتها بما تفسر به الأمثال السائرة فيقول بعد أن يعرِّف المثل : "وتفسيره بالقول السائر الممثل

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٧.

(٢) المرجع السابق : ١/ ٣٠٥.

(٣) ينظر : حاشية الشهاب الخفاجي : ١/ ٥٦٥

مضربه بمورده ترُدُّ عليه أمثال القرآن لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل، اللهم إلا أن يقال إن هذا اصطلاح جديد، أو أن الأغلب في المثل ذلك"[1] .

أما موقف الطاهر فستتبينه في الفصل القادم بإذن الله .

(١) روح المعاني : ١/ ٢٦٤

الفصل الثاني
(المثل السائر) في القرآن الكريم

وفيه :

المبحث الأول : حماية المثل من التغيير.

المبحث الثاني : (الأمثال السائرة) أو ما جرى مجرى المثل في القرآن الكريم .

المبحث الأول
حماية المثل من التغيير

يعرّف ابن عاشور المثل بما عرفه به العلماء فهو "قول شُبِّه مضربُه بمورده"[(١)] .

ويشير إلى أنه سيتكلم عليه الآن كما وعد القارئ بذلك حينما بدأ الحديث عن أصل كلمة (المثل) واستعمالها وما اشتق منها من مصطلحات وفنون، فكأنه هنا يشير إلى ثالث تلك المصطلحات التي اشتقت من هذا اللفظ بعد قوله "ومن أجل إطلاق لفظ (المثل) اقتبس علماء البيان مصطلحهم في تسمية التشبيه المركب بتشبيه التمثيل وتسمية استعمال المركب الدال على هيئة منتزعة من متعدد في غير ما وضع له مجموعة بعلاقة المشابهة استعارة تمثيلية"[(٢)] .

فهذان المصطلحان (التشبيه التمثيلي ، والاستعارة التمثيلية) ، أخذا من هذا اللفظ، وثالثهما هو مصطلح (المثل) الذي شبه مضربه بمورده ، هكذا يقول ابن عاشور بعد أن يذكر الأصل اللغوي للفظ المثل ، وإطلاقه على الحال الغريبة الشأن، يثلّث بذكر إطلاقه على هذا القول البليغ الذي يلقى فيسير ويشيع بين الناس لغرابته، يقول ابن عاشور : "وبإطلاقه على قول يصدر في حال غريبة فيحفظ ويشيع بين الناس لبلاغة وإبداع فيه ، فلا يزال الناس يذكرون الحال التي قيل فيها ذلك القول تبعاً لذكره ، وكم من حالة عجيبة حدثت ونسيت لأنها لم يصدر فيها من قول بليغ ما يجعلها مذكورة تبعاً لذكره فيسمى (مثلاً) وأمثال العرب باباً من أبواب بلاغتهم ، وقد خُصت بالتأليف ، ويعرفونه بأنه : قول شبه مضربه بمورده وسأذكره قريباً"[(٣)] .

ويبين ابن عاشور البعد الفلسفي لاستعمال هذه الأقوال القديمة واستدعائها في حوادث جديدة ومقامات مختلفة ، من خلال شرحه لتعريف المثل حيث يقول:

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٥ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٣٠٤ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ٣٠٣ .

"فمعنى تشبيه مضربه بمورده أن تحصل حالة لها شبه بالحالة التي صدر فيها ذلك القول، فيستحضر المتكلم تلك الحالة التي صدر فيها القول ويشبه بها الحالة التي عرضت، وينطق بالقول الذي كان صدر في أثناء الحالة المشبه بها ليذكر السامع بتلك الحالة، وبأن حالة اليوم شبيهة بها، ويجعل علامة ذكر ذلك القول الذي قيل في تلك الحالة"[(١)] .

ولا تعجب من حديث الشيخ هنا عن تشبيه المضرب بالمورد وتشبيه الحالة بالحالة ، نعم هو تشبيه عنده في الأصل ولكنه استعمل هنا على طريقة الاستعارة المركبة ، لذلك يقول : "وإذا حققت التأمل وجدت هذا العمل من قبيل الاستعارة التمثيلية المكنية لأجل كون تلك الألفاظ المسماة بالأمثال قد سارت ونقلت بين البلغاء في تلك الحوادث فكانت من لوازم الحالات المشبه بها لا محالة لمقارنتها لها في أذهان الناس فهي لوازم عرفية"[(٢)] .

يذكر ابن عاشور أن العرب قد احترسوا من تغيير الأمثال، وينقل في ذلك رأيين للعلماء يفسران سبب منعهم لتغييرها :

أولهما : ورودها على سبيل الاستعارة :

ويذكر ابن عاشور أن هذا القول هو رأي صاحب المفتاح ، وينقل قوله: "ثم إن التشبيه التمثيلي متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا غير ، سمي مثلاً ، ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تغير"[(٣)] .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٥ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ومفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي السكاكي ، ضبطه وشرحه : الأستاذ نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ : ص ٣٤٩ .

ويذكر ممن سار على طريقة السكاكي في ذلك القول: سعد الدين التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني[(١)] .

وأما سرُّ هذه الاستعارة وشرحها وكيف اعتبر هذا الاستعمال استعارة ، فهذا ما يبينه الطاهر بقوله : "وإذا حققت التأمل وجدت هذا العمل من قبيل الاستعارة التمثيلية المكنية لأجل كون تلك الألفاظ المسماة بالأمثال قد سارت ونقلت بين البلغاء في تلك الحوادث ، فكانت من لوازم الحالات المشبه بها لا محالة لمقارنتها لها في أذهان الناس فهي لوازم عرفية لها بين أهل الأدب فصارت من روادف أحوالها وكان ذكر تلك الأمثال رمزاً إلى اعتبار الحالات التي قيلت فيها ، ومن أجل ذلك امتنع تغييرها عن ألفاظها الواردة بها ، لأنها إذا غيرت لم تبق على ألفاظها المحفوظة المعهودة ، فيزول اقترانها في الأذهان بصور الحوادث التي قيلت فيها ، فلم يعد ذكرها رمزاً للحال المشبه به التي هي من روادفها لا محالة"[(٢)] .

وثانيهما : الغرابة : وذكر ابن عاشور من القائلين بها جار الله الزمخشري[(٣)] ، ونقل في ذلك قوله : "ولم يضربوا مثلاً ، ولا رأوه أهلاً للتسيير ، ولا جديراً بالتداول والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه ، ومن ثم حوفظ عليه ، وحمي من التغيير"[(٤)] ، ثم ذكر ابن عاشور أن شارحي الكشاف ترددوا في تفسير مراده من الغرابة، وأورد في ذلك رأيين نسب أولهما للإمام الطيبي، ولم ينسب أصحاب الرأي الآخر[(٥)] .

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ٣٠٦ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) تفسير الكشاف : ١/ ٧٢ .

(٥) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٦ .

أما الطيبي : فيفسر الغرابة بغموض الكلام وندرته ، وذلك إما أن يكون بحسب المعنى ، وإما أن يكون بحسب اللفظ :

أما الأول : فكأن يُرى عليه أثر التناقض وما هو بتناقض، نحو قول الحكم بن عبد يغوث (ربَّ رمية من غير رامٍ) أي ربّ رمية مصيبة من غير رام ، أي عارف، وقوله تعالى : {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَياة} [(١)] . إذ جعل القتل حياة .

وأما الثاني : بأن يكون فيه ألفاظ غريبة لا تستعملها العامة ، نحو قول الحباب بن المنذر (أنا حذيلها المحكك ، وعُذيقها المرجَّب) أو فيه حذف وإضمار ، نحو (رمية من غير رام) أو فيه مشاكلة ، نحو (كما تدين تدان) أراد كما تفعل تجازى [(٢)] .

أما التفسير الثاني لشراح الكشاف فلم يسم الطاهر أصحابه بل اكتفى بأن قال: "وفسر بعضهم الغرابة بالبلاغة والفصاحة حتى صارت عجيبة" [(٣)] .

وبعد أن يذكر ابن عاشور هذين الرأيين في تفسير معنى الغرابة ، يذكر رأيه صراحة فيقول : " وعندي أنه ما أراد بالغرابة إلا أن يكون قولاً بديعاً خاصياً ، إذ الغريب مقابل المألوف ، والغرابة عدم الإلف ، يريد عدم الإلف به في رفعة الشأن" [(٤)] .

وفي موضع آخر يفسر الغرابة بأنها العزة ، فالمثل : قول عزيز غريب ليس من متعارف الأقوال العامة بل هو من أقوال فحول البلاغة ، فلذلك وصف بالغرابة [(٥)] .

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٧٩ .

(٢) التحرير والتنوير : ١/٣٠٦ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق .

(٥) ينظر : المرجع السابق : ١/٣٠٣ .

وفي الهامش يذكر ابن عاشور سبب وقوفه عند معنى الغرابة وتفسيرها، وذلك لدفع الحيرة الواقعة في المراد من قول صاحب الكشاف "إلا قولاً فيه غرابة" فقد تباينت أقوال شراحه في تفسير معنى الغرابة ، فالطيبي فسرها بغموض الكلام وكونه نادراً معنى ولفظاً، وابن عاشور يرد هذا الوجه بحجة أنه غير مطَّرد، أما بقية الشراح فالسعد والسيد قد سكتا عنه وأما الخفاجي فقد حام حوله [(١)] .

ويبدو أن سكوت الإمامين السعد والسيد عن الخوض في تفسير معنى الغرابة؛ لأنهما كما أسلفنا لا يريان أن سبب حمي الأمثال من التغيير هو غرابتها بل بسبب ورودها على سبيل الاستعارة .

ونعود بعد كل هذا لنفتش عن رأي الطاهر حول سبب الحفاظ على الأمثال وحمايتها من التغيير، فيتضح جلياً أن الطاهر يرى الصواب في الرأي الأول، وهو ورودها على سبيل الاستعارة .

ويرى أن في هذا القول "ما يغني عن تتطلب الوجه في احتراس العرب من تغيير الأمثال" [(٢)] .

وهو يرى أيضاً أن منع تغيير الأمثال يشمل منع تغييرها عن لفظها الذي ورد في الأصل تذكيراً وتأنيثاً [(٣)] .

ويبقى هنا أمر ربما أثار سؤالاً ، فقد رأينا ابن عاشور بعد أن يورد الأقوال في تفسير معنى الغرابة عند الزمخشري ، يقول : "وعندي أنه ما أراد بالغرابة إلا أن يكون قولاً بديعاً خاصياً" [(٤)] . إلى آخر ما فسّر به الغرابة .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٣٠٣/١ .

(٢) المرجع السابق : ٣٠٦/١ .

(٣) المرجع السابق : ٣٠٦ ، ٣٠٧ .

(٤) المرجع السابق : ٣٠٦/١ .

فهل كان ابن عاشور يرى الغرابة سبباً من أسباب منع الأمثال من التغيير؟ كلا ، وإن أوهم بعض كلامه ذلك ، فهو في حديثه عن الغرابة إنما يفسر مراد الزمخشري منها ، ويستدرك على شراحه.

المبحث الثاني
(الأمثال السائرة) أو ما جرى مجرى المثل في القرآن الكريم

لقد عني الطاهر عناية واضحة بالتراكيب التي جاءت في القرآن على طريقة الأمثال السائرة فسارت وجرت مجرى الأمثال، وقد أحصيت أكثر من ستة وستين موضعاً من هذه المواضع وقف الطاهر عندها وبين حقيقة استعمالها، فقد كان الطاهر حفيّاً بهذه الفِقَر والغرر والتراكيب التي جاءت في كتاب الله وجرت مجرى الأمثال.

أما من حيث التسمية فقد كان الطاهر يسمي هذه التراكيب (ما جرى مجرى المثل) ولم يسمها مثلاً إلا في موضع واحد. وكان ملتزماً في كل ما عدا هذا الموضع بهذه التسمية .

ولقد استخرجت من خلال دراستي لكلام الطاهر مبحثاً بلاغياً لطيفاً أحسب أن الطاهر لم يسبق إليه ، من حيث العناية والاهتمام وتتبع هذه التراكيب وإحصاؤها وبيان حقيقة استعمالها .

وقد اجتهدت في أن أجد عند أحد من المفسرين مثل هذا الاهتمام والاحتفاء بهذه المسألة فلم أجد إلا إشارات يسيرة ، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك عند تفسير قوله تعالى : {وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ}[1] ، يقول : "وهذا مما جرى مجرى المثل ، فلا يتصرف فيه إلا قليلا، ولم يتعرّض له أيمة الاستغلال"[2] .

وقد ذكر ابن عاشور لهذه التراكيب القرآنية صفاتٍ تُفسر معنى جريانها مجرى الامثال ، فهي تستعمل استعمالاً خاصاً تأخذ به حكم الأمثال من حيث كونها جملاً موجزة متوافرة المعاني يقول الطاهر : "وقد جرت هذه الجملة مجرى المثل لإيجازها ووفرة معانيها"[3] .

---

(١) سورة المائدة ، بعض الآية ٦٧ .

(٢) التحرير والتنوير : ٦/ ٢٦٢ .

(٣) المرجع السابق : ٣٤٨/٢٩ .

وهي كذلك جمل مستقلة لا ترتبط بغيرها من حيث التركيب ، يقول الطاهر: "فيحصل من ذلك كلام مستقل يجري مجرى المثل"[(١)] .

ولأجل أن يكون هذا التركيب مستقلاً فإنه يظهر ما حقه الإضمار في بعض هذه الجملة فلا تحتاج أن تعود على غيرها بضمير، يقول ابن عاشور: "وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار في قوله ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾[(٢)] حيث تقدم ذكره، لقصد أن تكون هذه الجملة جارية مجرى المثل"[(٣)] .

أما من حيث كونها لا تغير فيها تأخذ حكم الأمثال في ذلك يقول ابن عاشور في اسم الإشارة في قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[(٤)] . يقول : "فاسم الإشارة في مثل هذا الاستعمال يلازم الإفراد والتذكير لأنه جرى مجرى المثل"[(٥)] . ويقول في موضع آخر "وإظهار لفظ الأمر في قوله : ﴿ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾[(٦)] مع أنه عين الذي في قوله ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾[(٧)] لكون هذا التركيب مما جرى مجرى المثل ، فيقتضي ألا تغير ألفاظه"[(٨)] .

وقال في تركيب (لا تدري) :"ولعل كلمة (لا تدري) تجري مجرى المثل فلا يراد مما فيها من علامة الخطاب ولا من صيغة الإفراد إلا الجري على الغالب في

---

(١) التحرير والتنوير : ١٠/ ١٨٨ .

(٢) سورة الأحزاب ، بعض الآية :٣٩ .

(٣) التحرير والتنوير : ٢٢/ ٤٣ .

(٤) سورة الأنعام ، بعض الآية : ٧٥

(٥) التحرير والتنوير: ٧/ ٣١٥ .

(٦) سورة يونس ، بعض الآية : ٧١ .

(٧) الآية نفسها .

(٨) التحرير والتنوير : ١١/ ٢٣٩ .

الخطاب وهو مبني على توجيه الخطاب لغير معين"[١] .

وربما أشار إلى بعض التراكيب بأنها جرت مجرى المثل ولكنهم غيروه بعض التغيير، كما أشار إلى ذلك في كلامه على (ألم تر) يقول : "واعلم أن هذا التركيب جرى مجرى المثل في ملازمته لهذا الأسلوب ، سوى أنهم غيروه باختلاف أدوات الخطاب التي يشتمل عليها من تذكير وضده ، وإفراد وضده"[٢] .

وأشار في موضع آخر في حديثه عن أحد التراكيب إلى جواز بعض التغيير ، بقوله : "وهذا مما جرى مجرى المثل فلا يتصرف فيه إلا قليلاً"[٣].

ومعنى أن هذه التراكيب لا تغير أنها لزمت ما هي عليه من حيث التذكير والتأنيث ، والجمع والإفراد، وأنها أشبهت المثل السائر في ذلك ، فقولهم مثلاً لمن فوَّت الفرص في الامتحان (الصيف ضيعتِ اللبن) مع أنه لا صيف هنا ولا لبن والمخاطب مذكر إلا أن الأمثال لا تغير ، وكذلك التراكيب التي جرت في القرآن مجرى المثل، يقول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى : {فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ} [٤]: "ويجوز أن تكون شماتة الأعداء كلمة جرت مجرى المثل في الشيء الذي يُلحق بالمرء سوءاً شديداً سواء كان للمرء أعداء أو لم يكونوا ، جرياً على غالب العرف"[٥] .

ومن خلال النظر في كلام الطاهر في هذا الباب أمكن تقسيمه إلى مباحث أو مسائل أو عناوين ، فهناك تراكيب شاعت بين الناس واستعملوها ، وهناك تراكيب لم يُسْبق إليها القرآن ولم تسمع عن العرب قبل ذلك فهي من مبتكراته ، ويقابلها تراكيب استخرج الطاهر لها نظائر من كلام العرب وأمثالهم أو كلام النبي صلى الله

---

(١) التحرير والتنوير : ٢٨/ ٣٠٧ .

(٢) المرجع السابق : ٢/ ٤٧٧ .

(٣) المرجع السابق : ٦/ ٢٦٢ .

(٤) سورة الأعراف : بعض الآية ١٥٠

(٥) التحرير والتنوير : ٩/ ١١٨ .

عليه وسلم أو كلام الشعراء ، وقد كان الطاهر يؤول الكلام على وجه يكون به جارياً مجرى المثل ، وربما أظهر ما موقعه الإضمار ليجري التركيب مجرى المثل ، وكثيراً ما كان التذييل جارياً مجرى المثل .

وسوف أعرض في الصفحات الآتية ما يمكن أن يدل على منهج الرجل وجهده في هذا العمل، وما يقدم صورة متكاملة عن تتبعه لهذا التركيب وعنايته به، فأبدأ بذكر ألفاظ وتراكيب عدَّها الطاهر مما جرى مجرى المثل، ففي تفسير قوله تعالى: {وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً}[1] ، يقول الطاهر : "وتركيب (لو ترى) وما أشبهه ، نحو : لو رأيت ، من التراكيب التي جرت مجرى المثل، فبنيت على الاختصار، وقد تكرر وقوعها في القرآن"[2] .

ومثله تركيب (ألم تر) كما في قول الله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ }[3] . وقد استطرد الطاهر في بيان حقيقة هذا التركيب وأنه إذا جاء فعل الرؤية فيه متعدياً إلى ما ليس من شأن السامع أن يكون رآه ، كان كلاماً مقصوداً منه التحريض على علم ما عدّي إليه فعل الرؤية، وكان الخطاب به غالباً موجهاً إلى غير معين ، وربما كان المخاطب مفروضاً متخيلاً[4] .

وهو من التراكيب التي جرت مجرى المثل عند ابن عاشور، حيث يقول : "واعلم أن هذا التركيب جرى مجرى المثل في ملازمته لهذا الأسلوب، سوى أنهم غيروه باختلاف أدوات الخطاب التي يشتمل عليها من تذكير وضده وإفراد وضده"[5] .

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٦٥.

(٢) التحرير والتنوير : ٢/ ٩٤ .

(٣) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٤٣.

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢/ ٤٧٦.

(٥) المرجع السابق : ٢/ ٤٧٧ .

ومن التراكيب التي وقف عندها الطاهر (فلاتك) عند قوله تعالى : {فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ}(١) . ويفسر الطاهر الخطاب في قوله (فلا تك) على أحد ثلاثة احتمالات ، أحدها أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم أو يكون (فلا تك) مقصوداً به مجرّد تحقيق الخبر، فإنه جرى مجرى المثل في ذلك في كلام العرب ، مثل كلمة : لا شك، ولا محالة ، ولا أعرفنّك ، ونحوها(٢) .

وجاء تركيب (ما أدراك) في القرآن ثلاث عشرة مرة ، وقد تناول ابن عاشور هذا التركيب وبين في استعماله نكتاً بديعة ، وذكر أنه لم ير من اللغويين من وفّى هذا التركيب حقه من البيان بل إن بعضهم لم يذكره أصلاً، وذلك عند تفسير قوله تعالى:{الْحَاقَّةُ ۞ مَا الْحَاقَّةُ ۞ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ}(٣) .

يقول ابن عاشور : "وتركيب (ما أدراك كذا) مما جرى مجرى المثل ، فلا يغير عن هذا اللفظ، وهو تركيب مركب من (ما) الاستفهامية وفعل (أدري) الذي يتعدى بهمزية التعدية إلى ثلاثة مفاعيل من باب أعلم وأرى"(٤) .

ومن التراكيب التي جرت مجرى المثل (سواء عليهم) في قوله تعالى: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ}(٥) .

يقول ابن عاشور : "واعلم أن تركيب (سواء عليه كذا أم كذا) ونحوه مما جرى مجرى المثل ، فيلزم هذه الكلمات مع ما يناسبها من ضمائر المخبر عنه، ومدلوله

---

(١) سورة هود ، الآية : ١٠٩ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٢/١٦٧ .

(٣) سورة الحاقة ، الآيات : ١، ٢ ، ٣ .

(٤) التحرير والتنوير : ١٩/١١٣ .

(٥) سورة المنافقون ، الآية : ٦ .

استواء الأمرين لدى المجرور بحرف (على) ولذلك يعقب بجملة تبين جهة الاستواء كجملة (لن يغفر الله لهم) وجملة (لا يؤمنون) في سورة البقرة ، وقوله:{وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ}[١] في سورة يس، وأمّا ما ينسب إلى بثينة في رثاء جميل بن معمر من قولها :

سواء علينا يا جميل بن معمر   إذا متَّ بأساء الحياة ولينها

فلا أحسبه صحيحاً وسواء اسم بمعنى مساو، يعامل معاملة الجامد في الغالب، فلا يغير خبره ، نقول : هما سواء ، وهم سواء، وشذَّ قولهم : سواءين"[٢] .

ومن التراكيب التي وقف عندها ابن عاشور ليشير أنها جرت مجرى المثل (هل لك) في قول الله تعالى: { فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى} .

يقول ابن عاشور : "و { فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى}[٣] عرض وترغيب ، قال تعالى : {فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى}[٤] .

وقوله {هل لك} تركيب جرى مجرى المثل فلا يغير عن هذا التركيب لأنه قصد به الإيجاز، يقال : هل لك إلى كذا؟ وهل لك في كذا؟ وهو كلام يقصد منه العرض بقول الرجل لضيفه : هل لك أن تنزل؟ ومنه قول كعب[٥]:

ألا بلغا عني بُجيراً رسالة   فهل لك فيما قلتُ ويحك هل لكا

وقول بجير أخيه في جوابه عن أبياته [٦]:

---

(١) سورة يس ، الآية :١٠ .

(٢) التحرير والتنوير : ٢٢/ ٣٥٢ .

(٣) سورة النازعات ، الآيتان : ١٨ ، ١٩.

(٤) سورة طه ، الآية : ٤٤ .

(٥) ينظر : شرح قصيدة كعب بن زهير ، لابن هشام : ص ٣٤ .

(٦) البيت لبجير بن زهير أخي كعب من قصيدة بعثها له (وهي أربعة أبيات هو مطلعها) ينظر شرح قصيدة كعب بن زهير .. لابن هشام : ص٣٥ .

من مبلغٌ كعباً فهل لك في التي ... تلوم عليها باطلاً وهي أحزم

و (لك) خبر مبتدأ محذوف تقديره : هل لك رغبة في كذا؟ محذوف (رغبة) واكتفى بدلالة حرف (في) عليه ، وقالوا : هل لك إلى كذا ؟ على تقدير : هل لك ميل ؟ محذوف (ميل) لدلالة (إلى) عليه"[(١)] .

ومن هذه التراكيب التي جرت مجرى المثل تركيب (أولى لك) كما في قول الله تعالى : { أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ۞ ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى }[(٢)] .

يقول ابن عاشور : "فقوله : { أَوْلَى لَكَ } وعيد وهي كلمة توعد تجري مجرى المثل في لزوم هذا اللفظ لكن تلحقه علامات الخطاب والغيبة والتكلم ، والمراد به ما يراد بقولهم : ويل لك ، من دعاء على المجرور باللام بعدها ، أي دعاء بأن يكون المكروه أدنى شيء منه"[(٣)] .

ومن ذلك ما حكاه الله على لسان يوسف عليه السلام في قوله لإخوته {لا تثريب عليكم } يقول سبحانه : { قَالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ}[(٤)] . يقول الطاهر : "والتثريب : التوبيخ والتقريع، والظاهر أن منتهى الجملة هو قوله : (عليكم) لأن مثل هذا القول مما يجري مجرى المثل، فيبنى على الاختصار، فيكتفي بـ {لا تثريب} مثل قولهم : لا بأس، وقوله تعالى: {لا تزر}"[(٥)] .

ومن التراكيب التي جرت مجرى المثل { سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا } كما في قوله تعالى : {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا

---

(١) التحرير والتنوير : ٣٠/ ٧٦ .

(٢) سورة القيامة ، الآيتان : ٣٤ ، ٣٥ .

(٣) التحرير والتنوير : ٢٩/ ٣٦٣ .

(٤) سورة يوسف ، الآية : ٩٢.

(٥) التحرير والتنوير : ١٣/ ٥٠ .

وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[١] . يقول ابن عاشور : "وليس المراد بقوله {سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا } خصوص هذين اللفظين بل المراد لفظهما أو مرادفهما للتسامح في مفعول فعل القول أن يحكى بلفظه كما هو مشهور ، وإنما خُص هذان اللفظان بالذكر هنا من أجل أنهما كلمة مشهورة تقال في مثل هذه الحالة وهي مما جرى مجرى المثل كما يقال أيضاً (سمعٌ وطاعةٌ) بالرفع، و (سمعاً وطاعةً) بالنصب"[٢] .

وفي قوله سبحانه {كُلٌّ فِي فَلَكٍ}[٣] ، كما يقول الطاهر بديعة من بدائع الإعجاز فإن حروفه تقرأ من آخرها على الترتيب كما تقرأ من أولها مع خفة التركيب ووفرة الفائدة وجريانه مجرى المثل من غير تنافر ولا غرابة، ومثله قوله تعالى: {وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ}[٤] وهذا النوع سماه السكاكي (المقلوب المستوي)[٥] [٦] .

وتركيب (حاشا لله) الوارد في قوله تعالى { حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}[٧] ممَّا جرى مجرى المثل فهو تركيب عربي يراد منه إبطال شيء عن شيء وبراءته منه، وأصل (حاشا) فعل يدل على المباعدة عن شيء ، ثم يعامل معاملة الحرف فيجرُّ به في الاستثناء فيقتصر عليه تارة، وقد يوصل به اسم الجلالة فيصير كاليمين على النفي ، يقال : حاشا لله ، أي أحاشيه عن أن يكذب ، كما يقال : لا أقسم ، وقد تزاد فيه لام الجّر فيقال : حاشا لله وحاش لله ، بحذف الألف ، أي

---

(١) سورة النور ، الآية : ٥١ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٨/ ٢٧٤ .

(٣) سورة الأنبياء ، بعض الآية : ٣٣ .

(٤) سورة المدثر ، الآية : ٣ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١٧/ ٦١ .

(٦) ينظر : مفتاح العلوم : ٤٣١ .

(٧) سورة يوسف: بعض الآية :٣١ .

حاشا لأجله ، أي لخوفه أن أكذب [١].

وكثيراً ما كان الطاهر يؤول الكلام على وجه يكون به جارياً مجرى المثل، أو يرجح وجهاً في الآية ويعلل ذلك كي تكون الجملة جارية مجرى المثل.

وأمثلة ذلك في تفسيره كثيرة ، كما في تفسير قوله تعالى : {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ}[٢] . فجملة (نموت ونحيا) إنْ كانت محكية بلفظ كلامهم فلعلها مما جرى مجرى المثل بينهم ، وإن كانت حكاية لمعنى كلامهم فهي من إيجاز القرآن ، وهم إنما قالوا : يموت بعضنا ويحيا بعضنا ثم يموت فصار كالمثل [٣] .

ويقول في تفسير قوله تعالى : {أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ } [٤] . (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) مترتب ومتفرع عن التعجيب في قوله { أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ }لأن المقصود منه تفريع أن أهل القرى المذكورين خاسرون لثبوت أنهم أمنوا مكر الله والتقدير : أفأمنوا مكر الله فهم قوم خاسرون.

وإنما صيغ هذا التفريع بصيغة تعُم المخبر عنهم وغيرهم ليجري مجرى المثل ويصير تذييلاً للكلام، ويدخل فيه المعرض بهم في هذه الموعظة وهم المشركون الحاضرون .

والتقدير : فهم قوم خاسرون ، إذ لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون[٥] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١٢/ ٢٦٣ .

(٢) سورة الجاثية ، الآية : ٢٤ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٥/ ٣٦١ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية : ٩٩ .

(٥) التحرير والتنوير : ٩/ ٢٤ .

وفي تفسير قوله تعالى : { وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً } (١) .

يذهب ابن عاشور إلى أن إظهار اسم الشيطان في قوله {وما يعدهم الشيطان} دون أن يأتي بضميره المستتر مقصود، لأن هذا الاعتراض جملة مستقلة ، فلو كان فيها ضمير عائد إلى ما في جملة أخرى لكان في النثر بشبه عيب التضمين في الشعر ولأن هذه الجملة جارية مجرى المثل فلا يحسن اشتمالها على ضمير ليس من أجزائها(٢) .

ومن المواضع التي نظمت على طريقة مستقلة لتجري مجرى المثل ما أشار إليه الطاهر من مواضع الإظهار في موضع الإضمار لقصد أن تكون الجملة مستقلة جارية مجرى المثل ، وأمثلة ذلك كثيرة ، وإليك طرفاً منها ، من ذلك ما ذكره في تفسير قول الله تعالى : {يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ} (٣) . فقال : "وإظهار (كل نفس) في مقام الإضمار لتكون الجملة مستقلة فتجري مجرى المثل"(٤) .

ومن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : {فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} (٥) . يقول الطاهر : "وإظهار اسم الجلالة

---

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٦٤ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/ ١٥٥ .

(٣) سورة النحل ، الآية : ١١١ .

(٤) التحرير والتنوير : ١٤/ ٣٠٢ .

(٥) سورة النحل ، الآية : ١١٤ .

في قوله (واشكروا نعمة الله) مع أن مقتضى الظاهر الإضمار لزيادة التذكير ، ولتكون جملة هذا الامر مستقلة بدلالتها بحيث تجري مجرى المثل"[١] .

وكذلك الإظهار في قوله تعالى (ومضى مثل الأولين) فحق (الأولين) الإضمار لأنه سبق ، ووجه إظهاره أن يكون الإخبار عنهم صريحاً وجارياً مجرى المثل[٢] ، فأعيد ذكره لهذا السبب ، وذلك في قوله تعالى: { وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ۞ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۞ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشاً وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ }[٣] .

ومن المواضع التي وقف ابن عاشور عندها وأشار إلى أنها جرت مجرى المثل ما نُظم من جمل مستقلة ذُيِّلتْ بها الآيات فكان تذييلاً بديعاً جارياً مجرى المثل، وقد أشار ابن عاشور في ذلك إلى مواضع كثيرة منها ما جاء في تفسير قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[٤] .

فقوله { وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } تذييل بين الوعد والوعيد، أي سميع لمن يشيع الفاحشة ، عليم بما في نفسه من محبة إشاعتها ، وسميع لمن ينكر على ذلك، عليم لما في نفسه من كراهة ذلك ، فيجازي كلاً على عمله ، وإظهار اسم الجلالة فيه ليكون التذييل مستقلاً بنفسه لأنه مما يجري مجرى المثل[٥] .

(١) التحرير والتنوير : ١٤/ ٣٠٩ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ٢٥/ ١٦٧ .

(٣) سورة الزخرف ، الآيات : ٦ – ٨ .

(٤) سورة النور ، الآية : ٢١ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١٨/ ١٨٨ .

ومن أمثلة التذييل بجمل جرت مجرى المثل ما في قوله :{وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى} فهي تذييل بديع للكلام الذي قبلها وهو {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لا نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى}(١) .

فالمعنى : أن التقوى تجيء في نهايتها عواقب الخير ، وهذه الجملة تذييل لما فيها من معنى العموم ، أي لا تكون العاقبة إلا للتقوى ، فهذه الجملة أرسلت مجرى المثل(٢) .

ومن أمثلة التذييل التي وقف عندها الطاهر ، ما في قوله تعالى : {وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ}(٣) . فهذه الجملة تذييل جار مجرى المثل، وذكر التذييل عقب المذيَّل يؤذن بأن ما تضمنه المذيَّل داخل في التذييل بادئ ذي بدء مثل سبب العام في عمومه من أول وهلة دون أن يُخص العام به ، فالمعنى : أن الذين خشوا ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة هم ممن تزكى فانتفعوا بتزكيتهم ، فالمعنى : إنما ينتفع بالنذارة الذين يخشون ربهم بالغيب فأولئك تزكوا بها ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه(٤) .

لقد كان ابن عاشور وهو يفسر القرآن ويبحث في بلاغته شديد الملاحظة لما فيه من فِقَر وغرر وتراكيب لم يسبق إليها لما فيها من بلاغة وفصاحة، فكان يشير رحمه الله إلى أن هذه التراكيب مما جرى مجرى المثل وهي من مبتكرات القرآن كما في قوله تعالى : {وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ}(٥) .

---

(١) سورة طه ، الآية : ١٣٢ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٦/ ٣٤٤ .

(٣) سورة فاطر ، بعض الآية : ١٨ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٢/ ٢٩١ .

(٥) سورة الأعراف ، الآية : ١٤٩ .

يقول ابن عاشور : "و (سُقط في أيدهم) مبني للمجهول ، كلمة أجراها القرآن مجرى المثل إذ نُظمت على إيجاز بديع وكناية واستعارة ، فإن اليد تستعار للقوة والنصرة إذ بها يضرب بالسيف والرمح، ولذلك يدعون على أنفسهم بالسوء يقولون : (شُلّت من يديّ الأنامل) وهي آلة القدرة قال تعالى : { ذَا الْأَيْدِ }[1] ، ويقال : ما لي بذلك يدان ، أي لا أستطيعه ... وقد استعمل في الآية في معنى الندم... قال ابن عطية : وحُدِّثْتُ عن أبي مروان بن سراج أنه كان يقول : قول العرب (سقط في يده) مما أعياني معناه ، وقال الزجاج: هو نظم لم يُسمع قبل القرآن،ولم تعرفه العرب. قلتُ وهو القول الفصل : فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن ، فقول ابن السراج : قول العرب سُقط في يده لعله يريد العرب الذين بعد القرآن"[2] [3] .

ويقول الطاهر عن التركيب في قوله تعالى : {كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا}[4]: "وقوله (إنها كلمة هو قائلها) تركيب يجري مجرى المثل وهو من مبتكرات القرآن ، وحاصل معناه : أن قول المشرك (رب ارجعون) الخ لا يتجاوز أن يكون كلاماً صدر من لسانه لا جدوى له فيها أي لا يستجاب طلبه به ، فجملة (هو قائلها) وصف لـ (كلمة) أي هي كلمة هذا وصفها ، وإذ كان من المحقق أنه قائلها لم يكن في وصف (كلمة) به فائدة جديدة ، فتعيّن أن يكون الخبر مستعملاً في معنى أنه لا وصف لكلمته غير كونها صدرت من فيِّ صاحبها"[5].

---

(١) سورة ص ، بعض الآية : ١٧ .

(٢) التحرير والتنوير : ٩/ ١١١ ، ١١٢ .

(٣) ينظر : المحرر الوجيز : ٧/ ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٤) سورة المؤمنون ، بعض الآية : ١٠٠ .

(٥) التحرير والتنوير : ١٨/ ١٢٣ ، ١٢٤ .

ومما جرى مجرى المثل وهو من مبتكرات القرآن قول الحق عز وجل: {لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ} [(١)].

يقول الطاهر : "وهذه الجملة تجري مجرى المثل إذ رُكبت تركيباً وجيزاً محذوفاً منه بعض الكلمات ، ولم أظفر فيما حفظت من غير القرآن بأنها كانت مستعملة عند العرب ، فلعلها من مبتكرات القرآن" [(٢)].

وقريب من ذلك قوله سبحانه {وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ} [(٣)]. وقوله: {يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ} [(٤)]. و {يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا} [(٥)]. فإن كان ما في الآيتين حكاية قولهم بلفظه ، فقد دلّ على أن هذه الكلمة مستعملة عند العرب ، وإن كان حكاية بالمعنى فهي بذلك من مبتكرات القرآن [(٦)].

وهناك مواضع في القرآن الكريم جرت على ما كان معروفاً عند العرب من تراكيب وأمثال سائرة ، فكان الطاهر يقف عندها ويستخرج لها شبيها من كلام العرب وأمثالهم ، كما في تفسير قوله تعالى : {وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ } [(٧)].

فقوله (سمعنا وأطعنا) يشبه أنه مما جرى مجرى المثل بقول من أمر بشيء وامتثله (سمعٌ وطاعةٌ) أي شأني سمع وطاعة، وهو مما التزم فيه حذف المبتدأ لأنه

---

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٢٨ .

(٢) التحرير والتنوير : ٤/ ٨٣ .

(٣) سورة الممتحنة ، بعض الآية : ٤.

(٤) سورة آل عمران ، بعض الآية : ١٥٤.

(٥) السورة نفسها ، بعض الآية : ١٥٤.

(٦) ينظر التحرير والتنوير : ٤/ ٨٣ .

(٧) سورة النساء ، بعض الآية : ٤٦ .

جرى مجرى المثل [(١)].

ومن ذلك قوله :{ضَرّاً وَلا نَفْعاً} فقد جرت في سياق الآية مجرى المثل لقصد الإحاطة بالأحوال ، فكأنه قيل : لا يملكون التصرف بحال من الأحوال، وهذا نظير أن يقال : شرقاً وغرباً، ليلاً ونهاراً، وبذلك يندفع ما يشكل في بادي الرأي من وجه نفي قدرتهم على إضرار أنفسهم بأنه لا تتعلق إرادة أحد بضر نفسه، وبذلك أيضاً لا يتطلب وجه تقديم الضر على النفع ؛ لأن المقام يقتضي التسوية في تقديم أحد الأمرين فالتركيب جار مجرى المثل [(٢)]. والسياق الذي جاء فيه التركيب السابق هو : {وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً وَلا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلا حَيَاةً وَلا نُشُوراً}[(٣)].

ومما جرى مجرى المثل واستخرج ابن عاشور له نظيراً من كلام العرب وإن كان تردد في عدِّه من مبتكرات القرآن ما جاء في قوله تعالى : {الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيراً}[(٤)].

يقول الطاهر: "وهذا يجري مجرى المثل – يقصد (فاسأل به خبيراً) – ولعله من مبتكرات القرآن نظير قول العرب (على الخبير سقطت) يقولها العارف بالشيء إذا سئل عنه ، والمثلان وإن تساويا في عدد الحروف المنطوق بها فالمثل القرآني أفصح لسلامته من ثقل تلاقي القاف والطاء والتاء في (سقطت) وهو أيضاً أشرف لسلامته من معنى السقوط، وهو أبلغ معنى لما فيه من عموم كل خبير، بخلاف قولهم : على الخبير سقطت، لأنها إنما يقولها الواحد المعيّن.

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٥/ ٧٧.

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١٨/ ٢٢٠.

(٣) سورة الفرقان ، الآية : ٣ .

(٤) السورة نفسها، الآية : ٥٩ .

وقريب من معنى (فاسأل به خبيراً) قول النابغة[١]:

هلا سألت بني ذبيان ماحسبي إذا الدخان تغشى الأشمط البرما

إلى قوله :

يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم وليس جاهل شيء مثل من علما[٢]

وعلى كلام الطاهر هنا ملاحظتان :

الأولى : أنه ذكر احتمال كون هذا التركيب من مبتكرات القرآن ثم أورد له نظيراً من كلام العرب، فإما ألا يكون من مبتكرات القرآن وهذا يفهم من عدم جزمه بذلك، في قوله (لعله من مبتكرات القرآن) وإما أن يكون المراد أن له نظيراً في كلام العرب بعد الإسلام ، كما فسّر به كلام الزجاج في آية سابقة[٣] .

الملاحظة الثانية : إنها المرة الوحيدة التي يسمي فيها الطاهر ما جرى في القرآن مجرى المثل (مثلاً) فيقول : (والمثلان وإن تساويا) وكذلك (فالمثل القرآني أفصح) ولا يمكن أن نحكم بناءً على هذا أن الطاهر يسمي ما جاء في القرآن من هذه التراكيب أمثالاً ؛ لأنه لم يسمها كذلك في أكثر من ثمانين موضعاً .

ومما جاء في القرآن جارياً مجرى المثل وأورد له ابن عاشور مثيلاً من كلام النبي صلى الله عليه وسلم لفظ (السبعين) في قوله تعالى : { اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ}[٤] .

---

(١) ينظر : ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف القاهرة ، ط (٢) : ٦٢ ، ٦٣ ، ورواية الديوان للبيت الثاني : بدل (يخبرك) (ينبئك) .

(٢) التحرير والتنوير : ١٩/ ٦١ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ٩/ ١١٢ .

(٤) سورة التوبة ، الآية : ٨٠ .

يقول الطاهر : "و (سبعين مرة) غير مراد به المقدار من العدد بل هـذا الاسـم من أسماء العدد التي تستعمل في معنى الكثرة ، قال في الكشاف : (السـبعون) جـار مجرى المثل في كلامهم للتكثير.

ويدل له قول النبي صلى الله عليه وسـلم : (لـو أعلـم أنـي لـو زدت علـى السبعين غفر له لزدت)[1] [2] .

ومما أَتى له الطاهر بنظير من نظم شعراء العرب ما جاء في قول الله تعـالى: { أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ}[3] .

يقول ابن عاشور : "و (المعجـز) هنـا الـذي أفلـت ممـن يـروم إضراره ... و (الأرض) الدنيا، وفائدة ذكره أنهم لا ملجأ لهم من الله لو أراد الانتقام مـنهم ، فـلا يجدون موضعاً مـن الأرض يستعصـمون بـه ، فهـذا نفـي للملاجـئ والمعاقـل الـتي يستعصم فيها الهارب ، وعندي أن مقارنة (في الأرض) بـ (معجـزين) جـرى مجـرى المثل في القرآن كما في قوله تعالى : {وَمَنْ لا يُجِـبْ دَاعِـيَ اللَّـهِ فَلَـيْسَ بِمُعْجِـزٍ فِـي الْأَرْضِ}[4] ولعله مما جرى كذلك في كلام العرب كمـا يـؤذن بـه قـول إيـاس بـن قَبِيصَة الطائي من شعراء الجاهلية[5] :

ألم تر أن الأرض رحبٌ فـسيحـةٌ   فهل تُعْجِـزنّي بقعـةٌ من بقاعهـا"[6]

---

(١) رواه البخاري ، رقم الحديث (٤٣٠٣) .

(٢) التحرير والتنوير : ١٠/ ٢٧٨ .

(٣) سورة هود ، بعض الآية : ٢٠ .

(٤) سورة الأحقاف ، بعض الآية : ٣٢ .

(٥) ينظر : شرح حماسة أبي تمام ، لأبي الحجاج يوسف بن سليمان الأعلم الشنتمري ، تحقيق د. علي المفضل حمُّودان ، دار الفكر المعاصر ببيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ : ١/ ٣٩١ .

(٦) التحرير والتنوير : ١٢/ ٣٥ .

وفي آية النازعات جاء الطاهر بنظير ما في الآية من تركيب بكلام من شعر العرب وأمثالهم السائرة وذلك في قوله تعالى : {يَقُولُونَ أَإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ}[(١)] .

يقول الطاهر : "وإطلاق (الحافرة) كثير في كلام العرب لا تتميز الحقيقة منها عن المجاز، والأظهر ما في الكشاف : يقال رجع فلان إلى حافرته ، أي في طريقه التي جاء فيها فحفرها ، أي أثّر فيها بمشيه فيها جعل أثر قدميه حفراً ، أي لأن قدميه جعلتا فيها أثراً مثل الحفر، وأشار إلى أن وصف الطريق بأنها حافرة على معنى ذات حفر ، وجُوز أن يكون على المجاز العقلي كقولهم : عيشة راضية ، أي راض عائشها.

ويقولون : رجع إلى الحافرة ، تمثيلاً لمن كان في حالة ففارقها ، ثم رجع إليها فصار (رجع في الحافرة) و (ورُدّ إلى الحافرة) جارياً مجرى المثل . ومنه قول الشاعر عمران بن حطان حسبما ظن ابن السيد البطليوسي في شرح (أدب الكاتب)[(٢)] :

أحافرةً على صلع وشيب   معاذ الله من سفهٍ وعار

ومن الأمثال قولهم : (النقد عند الحافرة)"[(٣)] .

---

(١) سورة النازعات : الآية : ١٠ .

(٢) وهو من شواهد الكشاف : ٤/ ٦٩٤ ، والبحر المحيط : ١٠/ ٣٩٣ ، ومعناه كما يقول ابن قتيبة : أأرجع إلى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والصبا ، ينظر : أدب الكاتب ، لابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم ، حققه وعلّق حواشيه ووضع فهارسه محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ : ص ٤١٥ .

(٣) التحرير والتنوير : ٣٠/ ٧٠ .

الفصل الثالث
التشبيه التمثيلي

وفيه :

المبحث الأول: رأي ابن عاشور في التشبيه التمثيلي

المبحث الثاني : التشبيهات التمثيلية في تناول ابن عاشور.

المبحث الثالث : تفكيك التمثيل

المبحث الأول
رأي ابن عاشور في التشبيه التمثيلي

من حيث الأصل اللغوي ليس هناك فرق بين التشبيه والتمثيل ، فالشِّبْه ، والشَّبَه ، والشبيه : المِثْل، وأشبه الشيءُ الشيءَ : ماثله ، والتشبيه : التمثيل . ويقال: هذا مِثْله ومَثَله كما يقال شِبْهه وشَبَهه بمعنى . والمثْل : الشِّبه ، يقال : مِثْل ومَثَل وشِبْه وشَبَه بمعنى واحد[1] .

وينقل ابن عاشور في تفسيره من المعاجم وكتب اللغة ما يدل على أن التشبيه والتمثيل في الأصل بمعنى واحد فيقول : "وأصل المثل – بفتحتين – هو النظير والمشابه ، ويقال أيضاً مثل – بكسر الميم وسكون الثاء – ويقال: مثيل كما يقال شَبَه وشِبْه وشبيه ، وبدَل وبدْل وبديل ، ولا رابع لهذه الكلمات في مجيء فَعَل وفِعْل وفَعِيل بمعنى واحد"[2] .

هذا عن الأصل اللغوي للفظين فماذا عن الاستعمال والاصطلاح ؟

اختلفت آراء العلماء في استعمال هذين اللفظين ، والتفريق بينهما، لكنَّهم اتفقوا من حيث جهة النظر إليهما ، فتقسيم الكلام إلى تشبيه وتمثيل منظور فيه إلى وجه الشبه على وجه الخصوص .

وأول هذه المذاهب هو مذهب عدم التفريق بين اللفظين في الاستعمال ، وهو مذهب الزمخشري وابن الأثير .

فالزمخشري لم يفرق بين التشبيه والتمثيل "وللتمثيل مدلولات كثيرة في بلاغة الكشاف ، وهي أقرب إلى الاستعمال اللغوي ، فهو يطلقه على التشبيه، وعلى الاستعارة التمثيلية ، وعلى الاستعارة في المفرد ، وعلى فرض المعنى"[3] .

---

(١) ينظر : لسان العرب ، مادة (مثل) و (شبه) .

(٢) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات القرآنية ، محمد محمد أبو موسى ، مكتبة وهبة ، دار التضامن ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م : ص ٤٧٩ .

وأوضح دليل على أنه لا يفرق بين التشبيه والتمثيل في الاستعمال كلامه عند قوله تعالى : { إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ }[١] حيث قال : "فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير ، وتمثيل أصواتهم بالنهاق ، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه وإخراجه مخرج الاستعارة – وإن جعلوا حميراً وصوتهم نهاقاً – مبالغة شديدة في الذم والتهجين ، وإفراط في التثبيط عن رفع الصوت والترغيب عنه"[٢] .

فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير ليس تمثيلاً ، وكذلك تشبيه أصواتهم بالنهاق، ولكن الزمخشري يسميه تمثيلاً ، ومن هنا قالوا إنه لم يفرق بين التشبيه والتمثيل .

وإن كان بعض الدارسين يرى أنه ليس هناك دليلٌ واضحٌ على صحة دعوى عدم التفريق بينهما إلا كلامه في هذه الآية فهو الدليل الذي لا يتطرق إليه الاحتمال[٣] .

وكذلك ابن الأثير فإنه لا يرى فرقاً بين التشبيه والتمثيل فهما عنده شيء واحد ؛ لأنه لا فرق بينهما في أصل الوضع ، وذلك حيث يقول : "وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل ، وجعلوا لهذا باباً مفرداً ، ولهذا باباً مفرداً ، وهما شيء واحد ، لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال : شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال مثلته به ، وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه"[٤] .

---

(١) سورة لقمان ، بعض الآية : ١٩ .

(٢) تفسير الكشاف : ٣/ ٤٩٨ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية : ٤٨٠ .

(٤) المثل السائر : ٢/ ١١٥ .

أما الإمام عبد القاهر فإنه صاحب رأي خاص في التفريق بينهما فالتمثيل عنده يأخذ معنى مغايراً للتشبيه .

وقد كان تفريق عبد القاهر بين التشبيه والتمثيل مبنياً على أساس وضوح وجه الشبه وخفائه ، وعلى مدى تحققه في الطرفين ، وكيفية انتزاعه منهما ، فمدار التفريق عنده قائم على الظهور والوضوح ، والخفاء والغموض .

يقول عبد القاهر : "اعلم أن الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين : أحدهما : أن يكون من جهة أمرٍ بيّن لا يحتاج إلى تأوّل . والآخر : أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول"[(١)] . لأن وجه الشبه فيه ليس أمراً بيناً بنفسه ، بل يحتاج في تحصيله إلى تأول وصرف عن الظاهر، فالمشبه لم يشارك المشبه به في صفته الظاهرة نفسها بل في حكمها ومقتضاها ، وأمر لازم لها . ويتحقق هذا الضرب من التمثيل إذا كان وجه الشبه غير حسي، ولا من الأخلاق والغرائز والطباع، وليس عقلياً حقيقياً بل عقلي غير حقيقي ، أي غير متقرر في ذات الموصوف.

والتشبيه التمثيلي عند عبد القاهر ليس شيئاً واحداً من حيث حاجته إلى التأول ، فهو يتفاوت في ذلك تفاوتاً شديداً ، فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه ، ويعطي المقادة طوعاً ، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذي ليس من التأول في شيء ، نحو قولهم "ألفاظه كالماء في السلاسة"[(٢)] .

ومنه ما يحتاج إلى قدر من التأول ، وذلك كقولهم : "حُجّة كالشمس" وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها .

---

(١) أسرار البلاغة : ٩٠

(٢) المرجع السابق : ٩٣ .

ومنه نمط تقوى فيه الحاجة إلى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع ، فنحو قول كعب الأشقري عن بني المهلب : "كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها"[(١)] . ومثل هذا لا يفهمه حق فهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة .

وبعد أن يفرق عبد القاهر بين التشبيه والتمثيل يقرر العلاقة بينهما من حيث العموم والخصوص وإطلاق أحدهما على الآخر فيقول : "وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين فاعلم أن التشبيه عام ، والتمثيل أخصّ منه ، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً"[(٢)] .

وعلى هذا يمكن تلخيص رأي الشيخ عبد القاهر في تشبيه التمثيل بالآتي:

وهو ما كان وجه الشبه فيه ظاهر الخفاء ، محتاجاً في تحصيله إلى تأوّل، لأن أحد طرفيه لم يشارك الطرف الآخر في صفته الظاهرة نفسها بل في حكمها ومقتضاها وأمر لازم لها ، ويتحقق ذلك إذا كان وجه الشبه غير حسي ، ولا من الأخلاق والغرائز والطباع، وليس عقلياً حقيقياً بل عقلي غير حقيقي ، مفرداً كان أو مركباً.

وما عدا ذلك فيسمى عنده تشبيهاً ظاهراً، أو تشبيهاً صريحاً، أو التشبيه الأصلي الحقيقي، وربما سماه تشبيهاً فحسب .

وثالث المذاهب في التشبيه والتمثيل ، مذهب الإمام السكاكي، فالتمثيل عنده ما كان وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي مركباً من عدة أمور، وما عداه فهو غير تمثيل.

---

(١) ينظر : أسرار البلاغة : ٩٤ .

(٢) المرجع السابق : ٩٥ .

يقول السكاكي: "واعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي منتزعاً من عدة أمور ، خُصّ باسم التمثيل"[(١)] .

ورابع هذه المذاهب في التشبيه والتمثيل ، هو مذهب الإمام الخطيب القزويني، فالتمثيل عنده "ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور"[(٢)] . فهو يشترط التركيب فحسب كي يكون التشبيه تمثيلياً وغير التمثيل عنده ما كان بخلاف ذلك .

ومن أمثلة التشبيه التمثيلي الكاشفة عند الخطيب قول ابن المعتز[(٣)] :

اصبرِ على مضض الحسو ... دِ فإن صبرك قاتله

فالنار تأكل نفسها ... إن لم تجد ما تأكله

فإن تشبيه الحسود المتروك مقاولته ، مع تطلُّبه إياها ، لينال بها نفثة مصدور، بالنار التي لا تمدُّ بالحطب ، في أمر حقيقي منتزع من متعدد ، وهو إسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء[(٤)] .

هذه هي أشهر المذاهب والآراء في التفريق بين التشبيه والتمثيل ، فأين يقف منها الطاهر بن عاشور ؟

لقد حدَّد ابن عاشور إطاراً نظرياً لرأيه في التمثيل في أول تفسيره ، ثم طبَّق ذلك على صور التشبيه التمثيلي كلها، وهذا نجده عند أيِّ تشبيه تمثيلي وقف عنده.

---

(١) مفتاح العلوم : ٣٤٦ .

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة ، الإمام الخطيب القزويني ، شرح وتعليق وتنقيح الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي ،دار الكتاب اللبناني ، ط (٤) ١٣٩٥ هـ : ٣٧١ .

(٣) وفي الديوان : (اصبر على حسد الحسود ...) ، (فالنار تأكل بعضها ...).

ينظر: (ديوان ابن المعتز: عبد الله بن المعتز ، دار بيروت للطباعة والنشر بيروت ، ١٤٠٦ هـ) : ص٣٨٩.

(٤) ينظر الإيضاح : ٣٧٢ .

وأوضح نص نظري يكشف لنا رأي ابن عاشور في التشبيه التمثيلي هو قوله "ومن أجل إطلاق لفظ (المثل) اقتبس علماء البيان مصطلحهم في تسمية التشبيه المركب بتشبيه التمثيل"[١] .

فالتشبيه المركب عنده هو التشبيه التمثيلي ، فهو يشترط التركيب فحسب ، وهذا هو مذهب الخطيب القزويني كما بيّنا .

ويقول في موضع آخر : "واستعمال القرآن لفظ (المثل) بعد كاف التشبيه مألوف بأنه يراد به تشبيه الحالة بالحالة ... فلذلك تعين أن التشبيه هنا لا يخرج عن المتعارف في التشبيه المركب"[٢] .

ويقول في موضع آخر : "والمثل : الحال الماثلة على هيئة خاصة، كان التشبيه هنا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة ، عُبر عن ذلك بلفظ (المثل) الذي شاع في التشبيه المركب ... ومن بديع هذا التشبيه تضمنه لتشبيهات مفرقة من أطوار الحالين المتشابهين بحيث يصلح كل جزء من هذا التشبيه المركب لتشبيه جزء من الحالين المتشابهين"[٣] .

ويقول أيضاً في التشبيه في قوله تعالى : { مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ}[٤] .

"وهذا تشبيه بالغ كمال الإفصاح بحيث هو مع أنه تشبيه هيئة بهيئة هو أيضاً مفرّق التشبيهات لأجزاء المركب المشبه مع أجزاء المركب المشبه به ، وذلك أقصى كمال التشبيه التمثيلي في صناعة البلاغة"[٥] .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣٠٤ .

(٢) المرجع السابق : ٩/ ١٧٧ .

(٣) المرجع السابق : ١١/ ١٤١ .

(٤) سورة النور ، بعض الآية : ٣٥ .

(٥) التحرير والتنوير : ١٨/ ٢٤٢ .

ويقول أيضاً عند تفسير قول الله تعالى : { أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا} [(١)] .

"وجيء في هذا التسجيل بطريقة ضرب المثل بحالي فريقين في تلقي شيء واحد انتفع فريق بما فيه من منافع وتعلق فريق بما فيه من مضار أو جيء في ذلك التمثيل بحالة فيها دلالة على بديع تصرف الله تعالى ليحصل التخلص من ذلك دلائل القدرة إلى ذكر عبر الموعظة ، فالمركب مستعمل في التشبيه التمثيلي ، بقرينة قوله : { كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ } [(٢)] " [(٣)] .

ومن خلال هذه النصوص النظرية الصريحة والتطبيق على آيات التشبيه المركب والتمثيلي يتضح جلياً أن الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – يذهب في التشبيه التمثيلي مذهب الخطيب القزويني ، وقد بيناه فيما سبق .

---

(١) سورة الرعد ، بعض الآية : ١٧ .

(٢) الآية نفسها .

(٣) التحرير والتنوير : ١٣/ ١١٦ .

المبحث الثاني
التشبيهات التمثيلية في تناول ابن عاشور

المطلب الأول : تشبيهات الحياة الدنيا

المطلب الثاني : تشبيهات الحق والباطل

المطلب الثالث : تشبيهات المؤمنين والكافرين :

صفاتهم ، أعمالهم، نفقاتهم

المطلب الأول :
تشبيهات الحياة الدنيا

(الحياة الدنيا) تركيب يقابله (الحياة الآخرة) وهي الحياة بعد الموت، وله إطلاقان : فيطلق ويراد به مدة بقاء الأنواع الحية على الأرض ، وبقاء الأرض على حالتها ، فإطلاق اسم (الحياة الدنيا) على تلك المدة لأنها مدة الحياة الناقصة غير الأبدية لأنها مقدّرٌ زوالها فهي دنيا .

ويطلق أيضاً هذا التركيب (الحياة الدنيا) على مدة حياة الأفراد، أي حياة كل فرد، أما وصفها بالدنيا : فلأنها القريبة ، الحاضرة غير المنتظرة ، كني عن الحضور بالقرب، والوصف للاحتراز عن الحياة الآخرة وهي الحياة بعد الموت [(١)] .

وقد جاء هذا التركيب (الحياة الدنيا) على هذين المعنيين أو الإطلاقين في القرآن في مرّات عدة بلغت مائة وأربعاً وسبعين مرة [(٢)] .

وقد جاء في القرآن تمثيل الحياة الدنيا من حيث أنها متاع زائل بصور محسوسة مشاهدة كانت محل عناية كثير من العلماء والباحثين الذين درسوا تشبيهات القرآن وأسرار تنوعها والمتشابه من آياتها [(٣)]

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ١٥/ ٣٣٠ ، ٣٣١ .

(٢) ينظر: المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن.

(٣) ينظر:البيان القرآني للدكتور محمد رجب البيومي : ٩٨، ٩٩، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩١هـ. الإعجاز البلاغي : دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ، أبو موسى : محمد محمد ، مكتبة وهبة ، القاهرة، مطابع المختار الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ : ص ١٠٧-١٠٩. القرآن والصور البيانية ، حسين : د. عبد القادر ، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة، ط الأولى ١٤١٢هـ : ص ٦٥-٩٨ .أسرار تنوع تشبيهات القرآن الكريم ، إبراهيم صلاح السيد الهدهد ، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الستار حسين زموط، رسالة ماجستير ، مقدمة إلى قسم البلاغة والنقد ، جامعة الأزهر ، سنة ١٤١١هـ ، مرقومة بالآلة الكاتبة : ص ١٧ . أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم ، بخش : ملك حسن ، أصله رسالة ماجستير في البلاغة، فرع الأدب ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى عام ١٤٠٩ ، دار المجتمع ، جدة، ط الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م : ص ٣١ .التشبيه في القرآن الكريم ، دراسة في أقوال المفسرين حتى القرن السادس =

وقد قدم ابن عاشور دراسة قيّمة لهذه الأمثال تناول فيها هذه التشبيهات فأضاف إلى جهود السابقين إضاءات بديعة خصوصاً في مجال دراسة دقائق الصياغة، ودلالات السياق ولا يخفى أن "دراسة الصياغة ودلالات التراكيب ينبغي أن تكون مقدمة لدراسة كل صورة من صور السياق لأنها هي الخطوط التي تتكون منها هذه الصورة" (١) .

كما قدم لنا تحليلاً دقيقاً لعناصر هذه التشبيهات وما اشتملت عليه من بدائع التصوير لأحوال الحياة الدنيا.

فأول هذه التشبيهات التي سنتناولها ، قول الحق عز وجل : {إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} (٢) .

يُعنى ابن عاشور ببيان مناسبة الآيات لسياقاتها ، وبيان مواقع التشبيهات التمثيلية وصلتها بما قبلها، فيذكر أن هذا التمثيل للحياة الدنيا في الآية يتنزل منزلة البيان لجملة (متاع الحياة الدنيا) في الآية التي قبلها وهي قوله :{ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ

= الهجري دراسة وتحليل ، الأجزمي : ياسر محمد عطا عمار ، إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الله بويمة فضل ، رسالة دكتوراة ، مقدمة إلى قسم اللغة العربية جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، لعام ١٤١٨هـ ، السودان – أم درمان ، مخطوط مرقوم بالحاسب الآلي : ص٣١٢ .

(١) التصوير البياني ، دراسة تحليلية لمسائل البيان ، أبو موسى : محمد محمد ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ : ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) سورة يونس ، الآية : ٢٤ .

الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}[١] . ويؤذن هذا التمثيل في الآية بأن تمتعهم بالدنيا ما هو إلا لمدة قصيرة فهو صائر إلى زوال ، وقد أطنبت الآية فشبهت هيئة التمتع بالدنيا لأصحابها بهيئة الزرع في نضارته ثم في مصيره إلى الحصد[٢] .

ويذكر البقاعي في مناسبة هذا التمثيل لسياقه أنه لما كان السياق لإثبات البعث وتخويفهم به – وكانوا ينكرونه ويعتقدون بقاء الدنيا – وللتنفير من البغي والتعزز بغير الحق ، وكانت الأمثال أجلى لمحال الأشكال جاءت الآية تمثيلاً لمتاع الدنيا وقصراً لأمرها على الفناء رداً عليهم في اعتقادهم دوامها في غير بعث[٣] . ويقول عنه ابن ناقيا: "والتشبيه في الآية أحسن موقعاً وأبلغ معنى من جميع ما وصف به حال الدنيا"[٤] .

وجاء التشبيه في الآية مبتدأ بصيغة القصر، وهو قصر قلب وقد أشار ابن عاشور إلى غرضين دلّ عليهما هذا القصر في الآية :

أولهما : تأكيد المقصود من التشبيه وهو سرعة الانقضاء.

وثانيهما : تنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا[٥].

وقد علمنا أن الآية جاءت في سياق الرد على منكري البعث وقد نُزِّلوا منزلة من يعتقد دوام الدنيا وعدم زوالها وهو أمر لا يمكن لأحد أن يعتقده لأنه يرى حقائق الحياة وشواهدها من موت ونقص وانقضاء، ولكن لمّا كان حالهم في انكبابهم

---

(١) سورة يونس ، الآية : ٢٣ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١١/ ١٤١ .

(٣) ينظر : نظم الدرر في تناسب الآي والسور : ٣/ ٤٢٣ .

(٤) الجمان في تشبيهات القرآن ، ابن ناقيا : عبد الله بن مهر بن الحسين ، تحقيق : د. مصطفى الصاوي الجويني ، منشأة المعارف ، مطابع راوي الاسكندرية : ص ١٠٠ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١١/ ١٤١ .

وإقبالهم على الدنيا كحال من يحسب دوامها وعدم انقضائها خوطبوا بذلك "والمعنى: قصر حالة الحياة الدنيا على مشابهة حالة النبات الموصوف، فالقصر قصر قلب، بني على تنـزيل المخاطبين منـزلة من يعتقد عكس تلك الحالة" [١] .

ويشير ابن عاشور إلى مسائل دقيقة في صياغة هذا التشبيه منها : معنى (الغاية) المستفاد من (حتى) في قوله تعالى : {حتى إذا أخذت الأرض زخرفها} وفيه ما يؤذن بأن بين مبدأ ظهور لذات الحياة وبين منتهاها مراتب جمّة وأطواراً كثيرة ، فذلك طُوي في معنى (حتى) [٢] .

ومنها ما في قوله {ليلاً أو نهاراً} من ترديد في الوقت لإثارة التوقع من إمكان زوال نضارة الحياة في جميع الأزمنة لأن الشبه المؤقت بمعيّن من التوقيت يكون الناس في أمن من حلوله في غير ذلك الوقت [٣] .

وفي قوله تعالى : {أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً} إشارة لإرادة الاستئصال ، فهو ينذر بالتهديد للكافرين ويجعل التمثيل أعلق بحياتهم كقوله تعالى: {حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ} [٤] لاسيما وقد ضرب هذا المثل لتمتع الكافرين ببغيهم وإمهالهم عليه ، ويزيد تلك الإشارة وضوحاً قوله : {وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا} المؤذن بأن أهلها مقصودون بتلك الإصابة [٥] .

وفي مطاوي المشبه به وتفاصيله يشير الطاهر إلى استعارتين ومجاز عقلي:

---

(١) التحرير والتنوير : ١١/ ١٤١.

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١١/ ١٤٣ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) سورة الأنعام ، بعض الآية : ٤٤ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١١/ ١٤٣ .

فالاستعارة الأولى في إطلاق أخذ الأرض زخرفها على حصول الزينة، وهي استعارة مكنية ، شبهت الأرض بالمرأة حين تريد التزيُّن فتحضر فاخر ثيابها من حلي وألوان ، والعرب يطلقون على ذلك التناول الأخذ [١] .

والاستعارة الثانية : في إطلاق لفظ القدرة من قوله تعالى: { أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا} على التمكُّن من الانتفاع ودوامه، ومعنى أنهم قادرون عليها أي أنهم مستمرون في الانتفاع بها محصلون لثمراتها[٢] .

أما المجاز العقلي ففي قوله تعالى : { فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً } فالحصيد المراد به المحصود ، وهو الزرع المقطوعة منابته والإخبار عن الأرض بحصيد على طريقة المجاز العقلي وإنما المحصود نباتها [٣] .

ومن التشبيهات التي صورت الحياة الدنيا في القرآن ، قوله تعالى : {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً}[٤] .

من حديث المناسبة :

يشير ابن عاشور في بداية حديثه عن هذا المثل القرآني إلى صلته بقصة المثل الذي قبله ، وأن نظرة المشركين الخاطئة إلى الحياة كانت أعظم حائل بينهم وبين التفكر في أدلة الإسلام ، فانهماكهم في الإقبال على الحياة ونعيمها ، والغرور بها قد صرفهم عن إعمال عقولهم في أدلة التوحيد والبعث ، كما قال الله عنهم { وَذَرْنِي

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١١/ ١٤٣ .

(٢) ينظر : المرجع السابق .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١١/ ١٤٤ .

(٤) سورة الكهف ، الآية : ٤٥ .

وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلاً}[١] ، وقال : { أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۞ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}[٢] ، فقد غرّ هؤلاء انغماسهم في الدنيا عن النظر في حقائق الإسلام[٣] .

وقد لخّص برهان الدين البقاعي مناسبة المثل في الآية بما هو أرشق وأوجز عبارة من كلام ابن عاشور ، حيث قال : "ولما أتمّ المثل لدنياهم الخاصة بهم التي أبطرتهم فكانت سبب إشقائهم وهم يحسبون أنها عين سعادتهم ، ضرب لدار الدنيا العامة لجميع الناس في قلة بقائها ، وسرعة فنائها ، وأن من تكبر بها كان أخس منها"[٤] .

والحياة الدنيا تطلق على مدة بقاء الأنواع الحية على الأرض وبقاء الأرض على حالتها ، كما تطلق على مدة حياة الأفراد ، وهذا المثل منطبق على الحياة الدنيا بإطلاقيها فهما مرادان منه[٥] . فليس هناك ما يمنع من اعتبار المعنيين في هذا المثل لأنه يصدق على الحياة بمعناها الأول، كما يمكن أن يصدق على حياة الأفراد.

ويشير ابن عاشور إلى أركان التشبيه في هذا المثل بقوله "شُبهت حالة هذا العالم بما فيه بحالة الروضة تبقى زماناً بهجة خضرة ثم يصير نبتها بعد حين إلى اضمحلال ، ووجه الشبه المصير من حال حسن إلى حال سيء"[٦] .

---

(١) سورة المزمل ، الآية : ١١ .

(٢) سورة القلم ، الآيتان : ١٤ ، ١٥ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/ ٣٣٠ .

(٤) نظم الدرر : ٤/ ٤٧١ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/ ٣٣٠ ، ٣٣١ .

(٦) المرجع السابق : ١٥/ ٣٣١ .

وهذا تشبيه مركب الطرفين ، المشبه فيه حالة معقولة والمشبه به أمور محسوسة ، ولكن ابن عاشور لا يكتفي بذكر هذه الأركان في التشبيه ، بل يذكر مشبهين آخرين وكأنه يرى في الآية تشبيهين بوجه شبه واحد، أحدهما من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس والآخر تشبيه محسوس بمحسوس، يقول ابن عاشور: "وأيضاً شبهت هيئة إقبال نعيم الدنيا في الحياة مع الشباب والجدة وزخرف العيش لأهله ثم تقلص ذلك وزوال نفعه ثم انقراضه أشتاتاً ، بهيئة إقبال الغيث منبت الزرع، ونشأته عنه ونضارته ووفرته ثم أخذه في الانتقاص وانعدام التمتع به ثم تطايره أشتاتاً في الهواء، تشبيهاً لمركب محسوس بمركب محسوس ووجه الشبه كما علمت"[(١)] .

والحق أنه ليس في الآية تشبيهان ، لكن المشبه وهو (الحياة الدنيا) إذا اعتبرنا معناها الأول وهو ما يطلق على مدة بقاء الأنواع الحية على الأرض وبقاء الأرض على حالتها، فإن أوان انتهاء هذه الحياة لم يحن ولم يتحقق بعد ، فهي حالة معقولة "إذ لم ير الناس بوادر تقلص بهجة الحياة"[(٢)] .

أما إذا اعتبرنا المعنى الثاني للحياة فإن المشبه عندها يكون حال هذه الدنيا من حيث إقبال نعيمها في الحياة مع الشباب والنضارة والجدة وزخرف العيش، ثم تقلص ذلك وزوال نفعه وهي أمور وأحوال محسوسة .

ومن أسرار الصياغة التي تناولها ابن عاشور :

أن الضمير في قوله { وَاضْرِبْ لَهُمْ} عائد إلى المشركين، فالمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم ، والمضروب لأجلهم المثل هم المشركون ويدل على هذا

---

(١) التحرير والتنوير: ١٥/ ٣٣١ ، ٣٣٢ .

(٢) المرجع السابق: ١٥/ ٣٣١ .

تناسق ضمائر الجمع الآتية بعد هذه الآية في قوله {وحشرناهم} {وعرضوا} {بل زعمتم}[(١)] [(٢)].

ويلفت ابن عاشور قارئه إلى لطائف في قوله تعالى : {فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ} فاختلاط النبات لا يكون إلا مع وفرته والتفاف بعضه ببعض من قوة الخصب، وذلك أدل على تصوير إقبال الحياة وبهجتها فهي حلوة خضرة[(٣)] . وهذا الاختلاط والالتفاف كان بسبب الماء النازل من السماء لذلك كانت الباء في قوله (به) باء السببية ، والضمير عائد إلى (ماء) أي فاختلط النبات بسبب الماء وليست الباء لتعدية فعل (اختلط) إلى المفعول لعدم وضوح المعنى عليه[(٤)] .

وتُختم الآية بهذه الجملة { وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً} فيما يشبه التذييل الذي يذكّر بأن هنا حقيقة ينبغي ألا تغيب عن إنسان ، فموقع هذه الجملة "التذكير بقدرة الله تعالى على خلق الأشياء وأضدادها ، وجعل أوائلها مفضية على أواخرها ، وترتيب أسباب الفناء على أسباب البقاء، وذلك اقتدار عجيب، وقد أفيد ذلك على أكمل وجه بالعموم الذي في قوله : {عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} وهو بذلك العموم أشبه التذييل"[(٥)] .

ومن المواضع العجيبة في التشبيهات القرآنية البديعة للحياة الدنيا ، قول الحق:{اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ

---

(١) سورة الكهف ، الآيتان : ٤٧ ، ٤٨ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/ ٣٣١ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) ينظر : المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق : ١٥/ ٣٣٢

وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ}(١) .

يشير ابن عاشور إلى مناسبة وموقع التمثيل في سياقه الذي جاء فيه بأنه أعقب التحريض على الصدقات والإنفاق بالإشارة إلى دحض سبب الشح وهو الحرص على استبقاء المال لإنفاقه في لذائذ الحياة الدنيا، فضرب لهم مثل الحياة الدنيا بحال محقّرة على أنها زائلة تحقيراً لحاصلها وتزهيداً فيها لأن التعلق بها يعوق عن الفلاح. قال تعالى : {وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}(٢) . وقال : {وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً}(٣) . كل ذلك في سياق الحث على الإنفاق الواجب وغيره، وأشير إلى أنها ينبغي أن تتخذ وسيلة للنعيم الدائم في الآخرة ، ووقاية من العذاب الشديد، وما عدا ذلك من أحوال الحياة فهو متاع قليل، ولذلك أعقب مثل الحياة الدنيا بالإخبار عن الآخرة بقوله {وفِي الْآخِرَةِ عَذَاب شَدِيدٌ }(٤) .

ولقد كشف ابن عاشور بما أوتيه من فهم جوانب مهمة من أسرار نظم هذه الآية فأشار إلى أن افتتاح الآية بقوله تعالى {اعلموا} ونحوه يؤذن بأن ما سيلقى جدير بتوجيه الذهن بشراشره إليه، وأن الكلام الذي بعده له مغزى عظيم، والخطاب به في الآية للمؤمنين على طريقة الالتفات إقبالاً عليهم للاهتمام(٥) .

---

(١) سورة الحديد ، الآية : ٢٠ .

(٢) سورة الحشر ، بعض الآية : ٩ .

(٣) سورة النساء ، بعض الآية : ٢٨ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠٠ ، ٤٠١ .

(٥) ينظر : المرجع السابق : ٢٧/ ٣٩٣ ، ٣٩٤ .

ويذهب ابن عاشور إلى أن (أنّما) المفتوحة الهمزة أخت (إنّما) المكسورة في إفادة الحصر "وقد اختلف في إفادة (أنما) بفتح الهمزة القصر"[(١)] . وحديثه في الآية على هذا الوجه الذي رآه .

وعلى هذا فإن حصر الحياة الدنيا في هذه الأخبار [لعب، ولهو، وزينة، وتفاخر، وتكاثر في الأموال، وتكاثر في الأولاد] وهو قصر باعتبار غالب أحوال الناس ، فهو قصر ادعائي بالنظر إلى ما تنصرف إليه هِمم غالب الناس من شئون الحياة الدنيا[(٢)] .

ويقدم لنا ابن عاشور ما يمكن أن نسميه نظرة واقعية للإنسان كما هو على حقيقته ، فهو مخلوق ضعيف، يعتريه النقص، فيقارف ما يقارف من ألوان اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر ، فإن سلم بعضهم من بعضها فلا يخلو من ملابسة بعض آخر إلا من عصمهم الله تعالى فجعل أعمالهم كلها لوجهه، والحياة ليست محصورة على هذه الأمور فقد يكون فيها أعمال التقى والمنافع والإحسان والتأييد للحق وتعليم الفضائل وغيرها "وقد ذُكر هنا من شئون الحياة ما هو الغالب على الناس، وما لا يخلو من مقارفة تضييع الغايات الشريفة أو اقتحام مساوٍ ذميمة، وهي أصول أحوال المجتمع"[(٣)] .

كما يلفت ابن عاشور هنا إلى نكتة لطيفة وهي أن ما ذُكر من أمور قصر عليها غالب أحوال الناس "هي أيضاً أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد منهم،

---

(١) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ، الصعيدي : عبد المتعال ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ١٤١٧هـ : ٢/ ١٣ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠١ .

(٣) المرجع السابق .

فإن اللعب طور سنّ الطفولة والصبا، واللهو طور الشباب، والزينة طور الفتوة، والتفاخر طور الكهولة، والتكاثر طور الشيخوخة[(١)] .

ويذكر ابن عاشور في موقع جملة { كَمَثَلِ غَيْثٍ } وجهين :

فيجوز أن تكون في موضع خبر من مبتدأ محذوف ، أي هي كمثل غيث فتكون الجملة استئنافاً. ويجوز أن تكون الكاف في موضع الحال و(كمثل) معناه كحال أي حال الحياة الدنيا كحال غيث... الخ[(٢)] . وهو حال من الضمير في (لعبٌ) لأنه بمعنى الوصف[(٣)] .

وجوّز ابن عطية أن تكون في موضع رفع صفة لما تقدم[(٤)] . وفي بيانه هذا تحقيق لموقع جملة المشبه به من التركيب .

وقد ذكر الطاهر نكتاً بديعة في إيثار لفظ (الكفار) بالذكر في هذه الآية بعد أن نقل تفسير ابن مسعود رضي الله عنه ، بأن الكفار هنا أي الزرَّاع، جمع كافر وهو الزارع ، لأنه يكفر الزريعة بتراب الأرض، والكَفْر – بفتح الكاف – الستر : أي ستر الزريعة ، وإنما أوثر هذا الاسم هنا وقد قال في سورة الفتح { يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ }[(٥)] . قصداً هنا للتورية بالكفار الذين هم الكافرون بالله، لأنهم أشد إعجاباً بمتاع الدنيا إذ لا أمل لهم في شيء بعده[(٦)] .

---

(١) التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠١ .

(٢) المرجع السابق.

(٣) الدر المصون : ١٠/ ٢٠٥ .

(٤) المحرر الوجيز : ١٥/ ٤٢٢ .

(٥) سورة الفتح ، بعض الآية: ٢٩ .

(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠٤ .

ونقل ابن عاشور عن جمع من المفسرين أن المراد بالكفار جمع كافر أي من كفر بالله لأنهم قصروا إعجابهم على الأعمال ذات الغايات الدنيا دون الأعمال الدينية ، ويرى ابن عاشور أن في ذكرهم هنا مع أن المثل ليس خاصاً بهم وحدهم تلويحاً إلى أن المثل مسوق إلى جانبهم أولاً [(١)] .

وقد ذكر ابن عطية تعليلين بديعين في إيثار ذكر لفظ الكفار بمعنييه ، فهم إما كفار من الكفر بالله، وذلك لأنهم أشد تعظيماً للدنيا وأشدُّ إعجاباً بمحاسنها ، وإما كفار من كَفْر الحبِّ أي ستره في الأرض، فهم الزرّاع ، وخصهم بالذكر لأنهم أهل البصر بالنبات والفلاحة فلا يعجبهم إلا المعجب حقيقة الذي لا عيب فيه [(٢)] .

ومن بديع نظم هذه الآية ما ينطوي عليه الفعل المضارع في قوله{ ثُـمَّ يَهِـيجُ} وللطاهر تحقيق بديع لدلالة هذا الفعل في هذا السياق يجعلك تتصور حركة هياج الشجر وتسمع حفيفها، فهو يذكر أن كلمات المفسرين تظافرت على تفسير (يهيج) بمعنى (ييبس) أو (يجفّ) ، ويستدرك عليهم أنهم لم يستظهروا على هذا المعنى بشاهد واحد من كلام العرب.

وينقل عن الإمامين الراغب والزمخشري خلاف ما نقله عن المفسرين، فالراغب يقول : هاج البقل إذا اصفر وطاب [(٣)] .

والزمخشري يجعل من المجاز قولهم هاج البقل : إذا أخذ في اليبس [(٤)] . فهما لا يجعلان (هاج) بمعنى (يبس) كيف ولفظ الآية { ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً} فالوجه عنده

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٢) ينظر : المحرر الوجيز : ١٥/ ٤٢٢ .

(٣) ينظر : المفردات في غريب القرآن : ٥١٣ .

(٤) ينظر : أساس البلاغة ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٢هـ : ص٤٩٠ .

– أي الطاهر – أن الهياج بمعنى : الغلظ ومقاربة اليبس ، لأن مادة الهياج تدل على الاضطراب والثوران ولذلك سميت الحرب بالهيجاء [(١)] .

وها هو ذا المعنى ينجلي بعد تحقيق معنى الهياج فإن "الزرع إذا غلظ يكون لحركته صوت فكأنه هائج أي ثائر ، وذلك ابتداء جفافه" [(٢)] . ولذلك جاء في آية الفتح { كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ} [(٣)] .

ويزيد ابن عاشور المعنى في الآية وضوحاً بكشفه سرَّ هذه المتعاطفات، فجملة (يهيج) عطفت بـ (ثم) لإفادة التراخي الرتبي ، لأن اصفرار النبات أعظم دلالة على التهيؤ للزوال [(٤)] . فالتراخي الذي يفيده العطف بثم هنا يصور هذا التحول من حال الخضرة والنضارة المعجبة إلى حال الاصفرار المؤذن بالزوال فهو تصوير لطور التحول ومرحلة الذبول والاصفرار ، وذلك أبلغ وأعظم دلالة على أن هذه البهجة والنضارة إلى زوال "ولم يقل : (فتراه يبساً) لأن الاصفرار يقابل النضرة والجمال أي العرض الذي أعجبهم وحال بينهم وبين رؤية الجودة" [(٥)] . وهذا يخدم الغرض الذي من أجله قام هذا التصوير، لذلك يقول الطاهر : "وهذا هو الأهم في مقام التزهيد في متاع الدنيا" [(٦)] .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠٥ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) سورة الفتح ، بعض الآية : ٢٩ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠٥ .

(٥) أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم ، ملك بخش : ٧٦ .

(٦) التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠٥ .

وقد غاب هذا المعنى الدقيق لاستعمال فعل (يهيج) عن بعض الراسخين حين قرر أن سرّ اختيار هذا اللفظ في الآية للتعبير عن حال النمو والنضارة ، الذي عُبر عنه في آية يونس بقوله { أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا}[١] . غير أنه لفت إلى معنى آخر لطيف في استعمال هذا اللفظ في الآية، وهو ملاءمته ملاءمة دقيقة لحال المشبه وهو اللعب والتفاخر والتكاثر ، وما في ذلك من الهيجان والجلبة ، وآية يونس لم تهتم بما اهتمت به الآية هنا من اللهو واللعب والغرور وما شابه ذلك مما يجري في الحياة الدنيا[٢] .

وثاني المتعاطفات التي فتح سرَّها ابن عاشور في قوله تعالى:{ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً} فقد عُطف بالفاء هنا لأن اصفرار النبت مقارب ليبسه[٣] . فحق هذا القرب أن يعطف بالفاء الدالة على التعقيب، فالاصفرار طور في هذه الصورة يلي الهيجان مباشرة ، ولكنه يتباعد قليلاً عن النهاية والغاية التي سيصير إليه لذلك عطف بما يعبر عن هذا التباعد الزمني { ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً} وإلى ذلك يشير ابن عاشور بقوله: "وعطف { ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً} بـ (ثم) كعطف (ثم يهيج)"[٤] .

أركان التشبيه هي أجزاؤه وعناصره التي بتبينها تُفتح أسرار التشبيه، فهي الأركان التي يقوم عليها بناؤه ، وتتحدد بها ملامحه ، وكثير من التشبيهات تظل مغلقة ، ومستعصية على الأفهام ، لأنه لم يتح لها من يفتق أكمامها ، واستخراج أركان التشبيه وتحديدها من أهم الخطوات التي بها يمكن أن يقرأ التشبيه قراءة

---

(١) ينظر : الإعجاز البلاغي ، للدكتور محمد أبوموسى : ١٠٨ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١٠٨ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ٢٧/ ٤٠٥ .

(٤) المرجع السابق .

صحيحة ، وبدونها يصبح الكلام عموماً لا يغوص في التفاصيل ، يدور حول المعنى ولا ينفذ فيه .

ولقد كان ابن عاشور غواصاً ماهراً ، يُعنى عناية فائقة باستخراج أركان كل تشبيه يقف عليه في الكتاب العزيز ، وما نحن بصدده في هذا التشبيه مثال صدق على هذه العناية .

يحدد ابن عاشور بوضوح طرفي التشبيه في هذا التمثيل فقد شبّهت "هيئة أهل الدنيا في أحوالهم الغالبة عليهم والمشار إلى تنويعها بقوله (لعب ولهو) إلى آخره، بهيئة غيث أنبت زرعاً فأينع ثم اصفر ثم اضمحل وتحطم"[1] . فالمشبه هيئة مركبة لها أحوال وأطوار متنوعة يقابلها الهيئة المركبة في المشبه به وما فيها من أحوال وأطوار تناظر مع ذلك التنوع في أحوال المشبه.

ولم يكتف ابن عاشور باستخراج الطرفين وتحديدهما، والإشارة إلى ما في كل منهما من تنوع يقابل ما في الطرف الآخر ، فنراه يعيد تحديد الطرفين بعبارة جديدة ، فيذكر في طياتها ما يشير إلى وجه الشبه ، فيقول : "أي تشبيه هيئة هذه الأحوال الغالبة على الناس في الحياة في كونها محبوبة للناس مزهية لهم، وفي سرعة تقضيها ، بهيئة نبات جديد أنبته غيث فاستوى واكتمل وأعجب به من رآه فمضت عليه مدة فيبس وتحطم"[2] . ويعيد ذكرهما مرة ثالثة ليفصّل في ذكر أطوار وأحوال في الطرفين لم يذكرها في كلامه السابق، فيقول : "فضرب مثل الحياة الدنيا لأطوار ما فيها من شباب وكهولة وهرم ففناء، ومن جدة وتبذّل وبلى، ومن إقبال الأمور في زمن إقبالها ثم إدبارها بعد ذلك بأطوار الزرع، وكلها أعراض زائلة وآخرها الفناء، وتندرج فيها أطوار المرء في الحياة المذكورة في قوله (لعب ولهو) إلى (والأولاد) كما يظهر

---

(١) التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠٤ .

(٢) المرجع السابق .

بالتأمل"[١]، وطريقة ابن عاشور هذه هي محاولة منه لسبر أغوار هـذا التشـبيه بإمعـان النظر فيها من كل الزوايا، فمرّة يركّز نظره على المشبه ومرة على المشـبه بـه وأخـرى على وجه الشبه ، وربما نظر إلى التشبيه بوصـفه مركبـاً ، وربمـا قـام بتفريـق أجزائـه المركبة ومقابلتها بنظائرها في الهيئتين ليكتشف مزيداً من أسرار التشبيه ودقائقه التي لا تتبين إلا عند التفريق.

فتراه في هذا التمثيل يقوم بتفريق الطرفين المركبين ويقابل بين أجزائهما "فيشـبه أول أطوار الحياة وإقبالها بالنبات عقب المطر، ويشـبه المتفعـون بإقبـال الـدنيا بنـاس زراع، ويشـبه اكتمـال أحـوال الحيـاة وقـوة الكهولـة بهيـاج الـزرع، ويشـبه ابتـداء الشيخوخة ثم الهرم وابتداء ضعف عمـل العامـل وتجارة التـاجر وفلاحـة الفـلاح، باصفرار الزرع، وتهيئة للفناء، ويشبه زوال مـا كـان للمـرء مـن قـوة ومـال بـتحطم الزرع"[٢] .

ومن اللطائف التي يلفت إليها الطاهر في مسألة الطرفين سر ابتداء الهيئة المشـبه بها بالغيث مع أن المقصود بالتمثيل هو النبات، يقول الطاهر : "والمقصود بالتمثيل هو النبات ، وإنما ابتدئ بغيث تصويراً للهيئة من مبادئها لإظهار مواقع الحسن فيهـا لأن ذلك يكتسب منه المشبه حسناً كما فعل كعب بن زهير في تحسين أوصاف الماء الـذي مزجت به الراح في قوله[٣] :

شُـجت بـذي شـبم مـن مـاء مَحنيـة	صـافٍ بـأبطحَ أضـحى وهـو مشـمول
تنفـي الريـاحُ القـذى عنـه وأفرطَـه	مـن صـوب سـارية بـيضٌ يعاليـل"[٤]

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٧/ ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر : شرح قصيدة كعب بن زهير ، لابن هشام : ٨٨ ، ١٠٤.

(٤) التحرير والتنوير : ٢٧/ ٤٠٤ .

فهو تصوير لأول بهجة هذا الغيث المعجِب نباته ، فهو ماء إغاثة يستقبل بالفرحة ، ويَعرض هذا من سمع أحاديث الزراع من الآباء والأجداد عن حالهم الذي يصور هذه البهجة بهذا الغوث بعد القحطِ والجدب والحاجة . فما أن ينزل الغيث حتى يصبح الناس كلهم أغنياء يشبع من جاع ويكتسي من عري، فيشترون ويبيعون بالوعد قبل أن يزرعوا أو يحصدوا ، ويُخرج التجار والميسورون ما كنزوا فيعطون الناس ما أرادوا ، كل هذا مع أول قطر الغيث حيث تضحك الدنيا وتبتهج.

وفي تصوير هذه البهجة بأول الغيث تصوير للهيئة من مبادئها يقابلها في المشبه ما في أوائل الأشياء في حياة كل إنسان من طعوم ، فأول أطوار حياته وهي الطفولة ، وأول أفراحه وأول نجاحاته... الخ.

فكل هذه الأوليات تشبه الفرحة الأولى بذلك الغيث المعجب نباته ، وفي الابتداء بالغيث أيضاً تنويه إلى أن هذه الحالة المعجبة قد سقيت بماء له في نفوس الكفار أي الزراع مكانة لأنه ماء غيث فهو ليس ماءً فحسب بل هو ماء غيث ، وفي ذلك ما في قول كعب الذي تمثل به الشيخ .

المطلب الثاني :
تشبيهات الحق والباطل

حديث القرآن عن الحق والباطل حديث طويل ، وذلك لأن القرآن إنما نزل فرقاناً بينهما ، فكان من أسمائه الفرقان ، ومن الأمثال البديعة التي تفرق بين الحق والباطل قول الحق عز وجل : ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾[١] .

يشير ابن عاشور[٢] في بداية حديثه عن هذا التمثيل إلى ما أفاده هذا الاستئناف في قوله ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ من تسجيل حرمان المشركين من الانتفاع بدلائل الاهتداء التي من شأنها أن تهدي من لم يطبع الله على قلبه، وقد جيء في هذا التسجيل بطريقة ضرب المثل بحالي فريقين في تلقي شيء واحد . انتفع فريق بما فيه من منافع ، وتعلق فريق بما فيه من مضار، وجيء في ذلك التمثيل بحالة فيها دلالة على بديع تصرف الله تعالى ليحصل التخلص من ذكر دلائل القدرة إلى ذكر عبر الموعظة .

وقد جاء هذا التمثيل في سياق يصوّر بعض آثار القدرة الإلهية، ويعرض بعضاً من دلائل هذه القدرة ، فهو عالِم الغيب والشهادة ، وهو الذي يريكم البرق ، وينشئ السحاب ، ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ، وهو الذي يرسل الصواعق ، إلى آخر تلك الآيات ، ويجيء متصلاً بذلك هذا التمثيل فهو "مظهر لقوة الله الواحد القهار ، ولتدبير الخالق المدبر المقدر للأشياء، وهو من جنس المشاهد الطبيعية التي يمضي في جوها السياق"[٣]

---

(١) سورة الرعد، الآية : ١٧ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/١١٦ .

(٣) في ظلال القرآن ، قطب : سيد، دار الشروق، القاهرة ، الطبعة الثانية عشر ١٤٠٦هـ : ٤/٢٠٥٣.

وقد جاء هذا التمثيل على غير الطريقة الصريحة للتشبيه والتمثيل، فالآية تتحدث عن إنزال الماء من السماء حتى تسيل به الوديان وهو متناسق مع السياق قبله الذي يتحدث عن الظواهر الطبيعية والقدرة الإلهية وليس فيه ما يدل على التشبيه لولا القرينة ، وإلى هذا يشير ابن عاشور في قوله : "وجيء في هذا التسجيل بطريقة ضرب المثل بحالي فريقين في تلقي شيء واحد انتفع فريق بما فيه من منافع، وتعلق فريق بما فيه من مضار ، وجيء في ذلك التمثيل بحالة فيها دلالة على بديع تصرف الله تعالى ليحصل التخلص من ذكر دلائل القدرة إلى ذكر عبر الموعظة ، فالمركب مستعمل في التشبيه التمثيلي بقرينة قوله ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ﴾... الخ"[1] ، فالقرينة هي التي لفتت إلى التشبيه ،مرة قال ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ ومرة أخرى قال ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ وطريقة ضرب المثل التي يذكرها ابن عاشور في هذا النص إنما يقصد بها طريقة أداء المعنى فإنه يؤدى بطرق مختلفة أحدها التشبيه ومنه ضرب المثل .

ويسعى ابن عاشور إلى توضيح أجزاء الطرفين وتحقيقها ، ووضع كل طرف أمام الطرف المقابل له حتى تكون الصورة أكثر وضوحاً أمام عين القارئ ، فيعمد إلى تحليل أجزاء الطرفين ، فيذكر[2] أنه قد شُبه إنزال القرآن – الذي به الهدى – من السماء بإنزال الماء الذي به النفع والحياة من السماء ، وشبه ورود القرآن على أسماع الناس بالسيل يمرّ على مختلف الجهات ، فهو يمرّ على التلال والجبال فلا يستقر فيها ولكنه يمضي إلى الأودية والوهاد فيأخذ منه كلٌ بقدر سعته ، وتلك السيول في حال نزولها تحمل في أعاليها زبداً يذهب غير منتفع به ، ويبقى الماء الخالص الصافي ينتفع به الناس للشرب والسقي ، ثم شبهت هيئة نزول الآيات وما تحتوي عليه من إيقاظ النظر فيها فينتفع به من دخل الإيمان قلوبهم على مقادير قوة إيمانهم وعملهم ، ويمرُّ

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ١١٦ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١٣/ ١١٧.

على قلوب قوم لا يشعرون به وهم المنكرون المعرضون ، ويخالط قلوب قوم فيتأملونه فيأخذون منه ما يثير لهم شبهات وإلحاداً.

شُبِّه ذلك كله بهيئة نزول الماء فانحداره على الجبال والتلال وسيلانه في الأودية على اختلاف مقاديرها ، ثم ما يدفع من نفسه زبداً لا ينتفع به ، ثم لم يلبث الزبد أن ذهب وفني أما الماء فبقي في الأرض للنفع .

ويشير ابن عاشور إلى أن في الآية تمثيلاً آخر(١) ورد استطراداً عقب ذكر نظيره، فجملة ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾ معترضة بين جملة ﴿فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً﴾ وجملة ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾.

وهذا الاستطراد إلى التمثيل الثاني يفيد تقريب المثل لقوم لم يشاهدوا سيول الأودية من سكان القرى مثل أهل مكة وهم المقصود، فقد كان لهم في مكة صَوَّاغون، فقرّب إليهم هذا التمثيل بتشبيه عدم انتفاعهم بما انتفع به غيرهم بمثل ما يُصهر من الذهب والفضة في البواتق فإنه يقذف زبداً ينتفي عنه وهو الخبث وهو غير صالح لشيء ، أما معدنه فإنه صالح لاتخاذه حلية أو متاعاً.

وقد عدَّ ابن عاشور هذا الاستطراد إلى التشبيه الثاني من قبيل تعدد التشبيه القريب (٢).

ويورد ابن عاشور في تفسيره للمثل في الآية مثلاً من السنة ، ولاشك أن حديث النبي ﷺ أحد الأصول التي يستمد منها علم التفسير(٣).

وعلى نحو هذا التمثيل في الآية وتفسيره جاء ما يبينه من التمثيل في قول المصطفى ﷺ : (مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير: ١٣/ ١١٨.

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١٣/ ١١٩

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١٨ .

أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به)[١] . إنهما مثلان من ماء واحد هو وحي السماء ، والسنة كما علم مفسرة للقرآن ، وإلى هذا يشير ابن عاشور .

ويتناول ابن عاشور هذا التمثيل فيستخرج منه درراً من الأسرار منظومة في عقد بديع لا تطاله يد البشر ، ولكن حسبهم ما يفتح لهم من فهم عندما يتأملون هذه الدرر ، وقد كان الطاهر متأملاً بارعاً أماط اللثام عن كثير من الأسرار مما فتح الله به عليه ، ومما أفاده من سابقيه .

فمن أسرار النظم في هذا التمثيل هذا العطف المتكرر في قوله ﴿فَسَالَتْ﴾ وقوله ﴿ فَاحْتَمَلَ﴾ وسر هذا العطف أنه "لما كان المقصود التشبيه بالهيئة كلها جيء في حكاية ما ترتب على إنزال الماء بالعطف بفاء التفريع"[٢]

فالكلام هنا مترابط متماسك ، لأنه وإن كان مجموعة جمل إلا أنه يعد تركيباً واحداً يشكل في النهاية صورة واحدة هي هيئة المشبه به ، وهذه الجمل التي تتكون منها الهيئة مترتب بعضها على بعض : إنزال للماء ، فسيلان للأودية ، فاحتمال للزبد .

ومن أسرار النظم في هذا التمثيل ما في قوله ﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ يشير ابن عاشور[٣] إلى ما في ذكر هذا التقدير في سيلان الأودية من نكتة ، فإنه من مواضع العبرة فإن أخاديد الأودية على قدر ما تحتمله من السيول بحيث لا تفيض عليها وهو غالب أحوال الأودية ، وهذا الحال مقصود في التمثيل لدلالته على أمرين : أولهما :

---

(١) رواه مسلم ، رقم الحديث (٤٢٣٢) .

(٢) التحرير والتنوير : ١٣/ ١١٧ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١٣/ ١١٧ ، ١١٨ .

لأنه حال انصراف الماء لنفع لا ضرَّ معه ، لأن من السيول جواحف تجرف الزرع والبيوت والأنعام ، وثانيهما: ما فيه من دلالة على تفاوت الأودية في مقادير المياه ، ولذلك حظ من التشبيه ، وهو اختلاف الناس في قابلية الانتفاع بما نزل من عند الله كاختلاف الأودية في قبول الماء على حسب ما يسيل إليها من مصابِّ السيول ، وهذا المعنى جاء صريحاً واضحاً في المثل الشريف الذي ضربه النبي ﷺ لمواقف الناس تجاه الحق الذي جاء به فكل بحسبه وقدره ، فمنهم من هو كالأرض النقية تقبل وتنبت ، ومنهم كالأجادب تمسك فتنفع ، وطائفة من الناس إنما هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تنبت كلأً .

ومن أسرار النظم التي يشير إليها ابن عاشور[1] ما في المثل الثاني من تقديم للمسند على المسند إليه اهتماماً به لأنه موضع اعتبار ، فإن في قوله ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾ تقديماً وتأخيراً ، "قوله ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ﴾ هذا الجار خبر مقدم ومبتدؤه ﴿ زَبَدٌ﴾ و ﴿مِثْلُهُ﴾ صفة المبتدأ ، والتقدير : ومن الجواهر التي هي كالنحاس والذهب والفضة زبدٌ ، أي : خبث مثله ، أي مثل : زبد الماء ، ووجه المماثلة : أن كلاً منهما ناشئ من الأكدار"[2]

وموضع العبرة التي يشير إليها ابن عاشور هنا التي استحق بها المسند أن يقدم لأهميته ، هو الاعتبار ببديع صنع الله تعالى إذ جعل الزبد يطفو على أرقِّ الأجسام وهو الماء وعلى أغلظها وهو المعدن ، فهو ناموس من نواميس الخلقة ، فبالتقديم يقع تشويق السامع إلى ترقب المسند إليه [3].

وقد شبه ابن عاشور الاهتمام في تقديم المسند في الآية بالاهتمام بالاستفهام في قول النبي ﷺ في وصف جهنم : (فإذا فيها كلاليب مثل حسك السعدان ، هل

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ١١٩ .

(٢) الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون : ٧/ ٣٩ ، ٤٠ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ١١٩ .

رأيتم حسك السعدان)[١] .

ومن أسرار النظم التي يشير إليها ابن عاشور[٢] ما في العدول عن تسمية الذهب والفضة إلى الموصولية بقوله تعالى ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ﴾ من أغراض بلاغية ، ذكر منها أربعة : فهو أخصر ، وأجمع ، وأوفى بالغرض ، وفيه إعراض . أما كونه أخصر وأجمع فهو أوجز من تعداد أسماء المعادن التي يوقدون عليها ، ففي ذكر الموصول غنى عن ذكرها ، وفي جملة الصلة وفاء بالغرض ، فلو ذكرت بكيفية غير الصلة كالوصفية مثلاً لكانت بمنـزلة الفضلة في الكلام ، ولطال الكلام، فكان الإتيان بالموصول قضاء لحق ذكر الجملة مع الاختصار، أما رابع هذه الأغراض فإن في هذا العدول إعراضاً يؤذن بقلة الاكتراث بهما ترفعاً عن ولع الناس بهما فإن اسميهما قد اقترنا بالتعظيم في عرف الناس .

ويشير ابن عاشور[٣] إلى أن جملة ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ معترضة وهي فذلكة التمثيل ببيان الغرض منه أي مثل هذه الحالة يكون ضرب مثل للحق والباطل ، وقد علم أن الزبد مثل للباطل ، وأن الماء مثل للحق ، وفيهما تتجلى صفتا البقاء والزوال ، فالحق وأهله هم الفريق الباقي الدائم ، والباطل وأهله هم الفريق الزائل البائد ، وفي هذا تعريض وكناية عن البشارة والنذارة ، البشارة لأهل الحق والنذارة لأهل الباطل ، ويدل عليه قوله تعالى عقب ذلك : ﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا﴾[٤] "ففي ذكر هذه الجملة زيادة تنبيه للتمثيل وللغرض منه مع ما في ذلك من جزاء الفريقين لأن المؤمنين استجابوا لله بما عقلوا الأمثال ، فجوزوا بالحسنى ، وأما المشركون فأعرضوا ولم يعقلوا الأمثال ، قال

---

(١) رواه البخاري ، رقم الحديث (٦٠٨٨) .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ١١٩ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١٣/ ١٢٠ .

(٤) سورة الرعد ، بعض الآية : ١٨ .

تعالى﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾[(١)][(٢)] ،ويمكن أن نرتب هذه المعاني التي أوصلت إلى هذا الغرض هكذا : الحق والباطل : الماء والزبد : البقاء والزوال : البشارة والنذارة .

ويبقى أن نشير – فيما يتصل بالغرض – إلى أن التعبير عن الماء بما ينفع الناس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر ، وهو البقاء في الأرض تعريضاً للمشركين بأن يعرضوا أحوالهم على مضمون هذه الصلة ، ليعلموا أنهم ليسوا مما ينفع الناس ، واكتفى بذكر وجه شبه النافع بالماء وغير النافع بالزبد عن ذكر وجه شبه النافع بالذهب والفضة وغير النافع بزبدهما استغناء عنه .[(٣)]

وجاءت الإشارة إلى المثل في الآية بجملتين الأولى كانت جملة معترضة لسياق المثل ، والأخرى كانت تذييلاً بعد انتهاء ضرب المثل، جاءت الأولى بصفة أخص تشير إلى المثل في الآية ، وتنبه إلى الغرض منها وهو ضرب المثل للحق والباطل.

وجاءت الجملة الثانية ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ أعم ، لأن الجملة الأولى تشير إلى صنف من المثل دون جميع أصنافه ، فلما أعقب بمثل آخر وهو ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ جيء بالتنبيه إلى الفائدة العامة من ضرب الأمثال ، وحصل أيضاً توكيد جملة ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ لأن العام يندرج فيه الخاص[(٤)].

ويلفت ابن عاشور إلى مسألة ثانية في هذا التذييل[(٥)] فالإشارة في ﴿كَذَلِكَ﴾ متوجهة إلى التمثيل السابق أي مثل ذلك الضرب البديع يضرب الله الأمثال ، فالتمثيل جاء على طريقة فيها خفاء ، لذلك جاءت الإشارة للتنويه بذلك المثل وتنبيه الأفهام إلى حكمته وحكمة التمثيل ، وما فيه من المواعظ والعبر ، وما جمعه من

---

(١) سورة العنكبوت ، بعض الآية : ٤٣ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ١٢٢ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١٣/ ١٢١ .

(٤) ينظر : المرجع السابق .

(٥) ينظر : المرجع السابق .

التمثيل والكناية التعريضية ، وإلى بلاغة القرآن وإعجازه وذلك تبهيج للمؤمنين وتحدٍّ للمشركين ، وليعلم أن جملة ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ لم يؤت بها لمجرد تشخيص دقائق القدرة الإلهية والصنع البديع ، بل ولضرب المثل ، فيعلمَ الممثل له بطريق التعريض بالمشركين والمؤمنين ، فيكون الكلام قد تمَّ عند قوله ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ كما هو شأن التذييل .

ومن صور الحق والباطل العظيمة في القرآن قول الحق عز وجلَّ : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [١].

هذا مثل ضربه الله لكلمة الحق وكلمة الباطل ، فالكلمة الطيبة هي كلمة الحق، والكلمة الخبيثة هي كلمة الباطل [٢]. أو هو كما يقول ابن عاشور مثل لكلمة الإيمان وكلمة الشرك[٣] فالإيمان حق والشرك باطل وفي هذا المثل استئناف ابتدائي اقتضته مناسبة ما حكي عن أحوال أهل الهداية وأحوال أهل الضلالة في الآيات السابقة ، فبعد أن ذكر طرفاً من أحوال الفريقين فريق الحق وفريق الباطل أراد أن يضرب لهما مثلاً يصور حالهما فجاء بهذا المثل .

ويشير ابن عاشور إلى ما في هذا الاستهلال[٤] بقوله ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً﴾ من إيقاظ للذهن ليترقب ما يرد بعد هذا الكلام ، وذلك مثل قولهم : ألم تعلم، فالكلام تشويق إلى علم هذا المثل ، وقد صيغ هذا التشويق في صيغة الزمن الماضي

---

(١) سورة إبراهيم ، الآيات : ٢٤ – ٢٦ .

(٢) ينظر : في ظلال القرآن : ٤/٢٠٩٨ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ٢٢٣ .

(٤) ينظر : المرجع السابق : ١٣/ ٢٢٣ .

الدال عليه حرف (لم) التي هي لنفي الفعل في الزمن الماضي ، والدال عليه فعل (ضرب) بصيغة الماضي ، وفي هذا زيادة في التشويق .

ويشير ابن عاشور إلى بعض أسرار النظم في هذا التمثيل[١] منها ما في الاستفهام والخطاب الذي افتتحت به الآية ، فأورد في الاستفهام في ﴿ أَلَمْ تَرَ﴾ ثلاثة معانٍ : فهو استفهام إنكاري ، نُزِّل المخاطب منـزلة من لم يعلم فأنكر عليه عدم العلم ، أو هو مستعمل في التعجيب من عدم العلم بذلك مع أنه مما تتوافر الدواعي على علمه ، أو هو للتقرير وهو كناية عن التحريض على العلم بذلك .

وفي افتتاح الآية استفهام آخر بـ﴿كَيْفَ﴾ وقد أُوثر الاستفهام بها للدلالة على أن حالة ضرب هذا المثل ذات كيفية عجيبة من بلاغته وانطباقه[٢].

وقد وصفت هذه الشجرة التي شبهت الكلمة الطيبة بها بأنها ﴿طَيِّبَةٍ﴾ أي نافعة، وهنا استعارة حيث استعير الطيب للنفع لحسن وقعه في النفوس كوقع الروائح الطيبة الزكية [٣].

ومن أسرار النظم التي يكشف عنها ابن عاشور في هذا المثل مقابلته بـين طـرفي التمثيل . وكشفه لما انطوى عليه الطرفان من معانٍ[٤] فالمشبه هو الهيئة الحاصـلة مـن البهجة في الحس ، والفرح في النفس ، وازدياد أصول النفع باكتساب المنافع المتتاليـة، وهذه الأجزاء مطوية غير مذكورة في المشبه ولكنها تستفاد من مقابلتها بالمشبه به وما جاء فيه من تفصيل ، فهذه الهيئة في المشبه تقابل هيئة رسوخ الأصل ، وجمال المنظر ، ونماء أغصان الأشجار، ووفرة الثمار ومتعة أكلها .

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١٣/ ٢٢٣ .

(٢) ينظر : المرجع السابق.

(٣) ينظر : المرجع السابق: ١٣/ ٢٢٤.

(٤) ينظر : المرجع السابق : ١٣/ ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

وكذلك القول في التمثيل الثاني ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ فقد مثّل حال الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة على الضد بجميع الصفات الماضية من اضطراب الاعتقاد، وضيق الصدر وكدر التفكير ، والضر المتعاقب .

ويشير ابن عاشور إلى أن هذا التمثيل الثاني قد اختصر اختصاراً اكتفاء بالمضاد[١] وليس في الآية ما يمكن أن نعده اختصاراً واضحاً في مقابلة التمثيل الذي قبله ، بل بناؤهما متقارب ، وربما أغرى قول ابن عاشور هذا بعض الباحثين لأن يقول : "ثم يأتي في مقابل تلك الصورة الخصبة الموغلة في الثبات والبقاء المغدقة بالحياة والعطاء صورة على النقيض تماماً من ذلك لم يضرب الله لها مثلاً"[٢]

كيف والمثل قائم بكل أركانه وأجزائه ، وهو مع ذلك معطوف على المثل الذي قبله ، وقد قرئ (ومَثَلَ) بنصب مثل عطفاً على مثل الأول[٣] وقرأ أُبيّ (وضرب الله مثلاً كلمة خبيثة)[٤] فالضرب المصرح به في المثل الأول يمتد ليشمل المثل الثاني لأنه معطوف عليه ومقابل له.

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير :١٣/ ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(٢) أسرار التنوع في تشبيهات القرآن : ملك بخش : ١٥٩ .

(٣) الدر المصون : ٧/ ١٠٠ .

(٤) البحر المحيط : ٦/ ٤٣٣ .

المطلب الثالث :
تشبيهات المؤمنين والكافرين :
صفاتهم ، أعمالهم، نفقاتهم

صفات المؤمنين:

الناس في القرآن أصناف ثلاثة : مؤمنون ، وكافرون ، ومنافقون ، وقد صور القرآن كل صنف من هذه الأصناف فمثل : صفاتهم وأعمالهم ونفقاتهم ، يقول الله عز وجل في وصف المؤمنين :

(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً) [١] .

في الآية مثلان لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فالأول كما اختاره ابن عاشور (مثلهم في التوراة) وهو (أشداء) الخ، فيكون الوقف على قوله (في التوراة) ويكون قوله (ومثلهم في الإنجيل) مثل ثان، وهو ابتداء كلام مبتدأ ، وخبره (كزرع) وهو المثل. "وهذا هو الظاهر من سياق الآية" كما يقول ابن عاشور [٢] .

وفي الآية وجهان آخران، أولهما: أن يكون ما في الآية مثل واحد، فالإشارة في (ذلك) إلى ما ذكر من أوصافهم ونعوتهم الجليلة. وقوله (ومثلهم في الإنجيل) عطف على (مثلهم) الأول، كأنه قيل: ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل، وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابته وزيادة تقريرها، وقوله (كزرع) الخ، تمثيل مستأنف، أي هم أو مثلهم كزرع الخ، وبهذا يكون الوقف على قوله (الإنجيل) وهذا الوجه مروي عن مجاهد.

والوجه الآخر، جوزوا فيه أن تكون الإشارة في (ذلك)مبهمة أوضحت بقوله (كزرع) الخ، كقوله تعالى : (وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٩

(٢) التحرير والتنوير: ٢٦/٢٠٨

مُصْبِحِينَ)[(١)] ، فعليه في الآية مثل واحد ، وهو مثلهم في التوراة والإنجيل وهو قوله (كزرع) الخ.[(٢)]

وعلى الوجه الذي اختاره ابن عاشور تكون الإشارة في قوله (ذلك مثلهم في التوراة) متوجهة إلى ما ذكر من صفات الذين مع النبي صلى الله عليه وسلم (لأن السابق في الذكر بمنزلة الحاضر فيشار إليه بهذا الاعتبار، فاسم الإشارة مبتدأ ، و(مثلهم) خبره)[(٣)] .

وعلى هذا فالمثل في قوله (مثلهم في التوراة) يفسر بالحالة العجيبة، والمعنى: إن الصفات المذكورة هي حالهم الموصوف في التوراة، وعلى هذا فإنه يحتمل كما يقول ابن عاشور أن في التوراة وصف قوم سيأتون ووصفوا بهذه الصفات، فبين الله بهذه الآية أن الذين مع النبي صلى الله عليه وسلم هم المقصود بتلك الصفة العجيبة في التوراة، أي أن التوراة قد جاءت فيها بشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم ووصف أصحابه، وقد أوقفنا ابن عاشور بما أوتي من علم ومعرفة بالتوراة والإنجيل على ما يقول أنه يصلح لتطبيق هذه الآية وهو البشارة الرمزية في التوراة، وعقد مقابلة بينه وبين ما جاء في الآية[(٤)] . وعلى هذا فليس في المثل الأول تشبيه تمثيلي، إذ المراد بالمثل هنا الحالة العجيبة .

أما المثل الثاني فهو مثل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في الإنجيل وقد عني ابن عاشور بتطبيق هذا المثل على ما يصلح له في الإنجيل كما فعل في المثل الأول[(٥)] .

---

(١) سورة في الحجر، الآية: ٦٦

(٢) ينظر: تفسير الكشاف: ٣٤٨/٤. روح المعاني: ١٤/٢٦/ ١٩٠

(٣) التحرير والتنوير: ٢٦/ ٢٠٧

(٤) ينظر: المرجع السابق .

(٥) ينظر: المرجع السابق : ٢٦/ ٢٠٨ .

ولقد وقف ابن عاشور عند دلالة المفردات في هذا التمثيل وأسرار بنائها قبل أن يتكلم عن معنى هذا التمثيل العام وهي عادته في كشف أسرارالمفردات قبل الحديث عن الصياغات .

وفي هذا التمثيل ألفاظ خاصة ، من بيئة خاصة، فالمثل يتحدث عن الزرع وأحواله ، يحتاج القارئ معها إلى إيضاح، فالشطء: فراخ الزرع وفروع الحبة، ويقال: أشطأ الزرع، إذا أخرج فروعاً، وقوله (أخرج شطأه) فيه استعارة الإخراج إلى تفرع الفراخ من الحبة ، لمشابهة التفرع بالخروج، ومشابهة الأصل المتفرع عنه بالذي يخرج شيئاً من مكان [١] .

و (آزره) قواه، وهو من المؤازرة ، وهي المعاونة، وقد قيل إنه مشتق من اسم الإزار، لأنه يشد ظهر المتّزر به ، ولكن الأظهر عند ابن عاشور عكس ذلك، وهو أن يكون (الإزار) نفسه مشتقاً من (آزر) لأن الاشتقاق من الأسماء الجامدة نادر لا يصار إلى ادعائه إلا إذا تعين [٢] .

ومن لطيف نظر ابن عاشور أنه يرى صيغة المفاعلة في (آزره) مستعارة لقوة الفعل، مثل قولهم: عافاك الله ، وقوله تعالى : (وَبَارَكَ فِيهَا) [٣] والضمير المرفوع في (آزره) يعود للزرع، والضمير المنصوب للزرع، والمعنى: قوّى الشطء أصله [٤].

ومعنى (استغلظ) : غلظ غلظاً شديداً في نوعه، وهو من باب المبالغة ، لأن السين والتاء تدل على ذلك كما في : استجاب، واختار غير ابن عاشور أن يكون

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ٢٦/٢٠٨ .

(٢) ينظر: المرجع السابق .

(٣) سورة فصلت، بعض الآية: ١٠

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/٢٠٨

(استغلظ) بمعنى صار من الدقة إلى الغلظ، وهو من باب استنوق، لأن المساق ينبئ عن التدرج [١] .

ومعنى هذا التمثيل عند ابن عاشور: تشبيه حال بدء المسلمين ونمائهم حتى كثروا، وذلك يتضمن تشبيه بدء دين الإسلام ضعيفاً وتقويه يوماً فيوماً حتى استحكم أمره، وتغلب على أعدائه [٢] . وهو ما اختاره الزمخشري في معنى التمثيل[٣] .

وعلى عادة ابن عاشور في قراءته للتشبيهات التمثيلية في القرآن، وما فيها من عجيب الصياغة، من حيث كونها قابلة لاعتبار التجزئة، مع أنها بنيت على التركيب أصلاً، إلا أنه من تمام جمالها، وبداعة نظمها أن تكون كذلك، فيقال: شبه محمد صلى الله عليه وسلم بالزارع، ويشبه المؤمنون الأولون بحبات الزرع التي يبذرها في الأرض، مثل: أبي بكر وخديجة وعلي وبلال وعمّار، والشطء: من أيدوا المسلمين ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا إلى الله وحده وانضم إليه نفر قليل ثم قواه الله بمن ضامن معه كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعج بالزراع [٤] .

وقوله (يعجب الزراع) تحسين للمشبه به ليفيد تحسين المشبه، و (ليغيظ بهم الكفار) [٥] تعليل لما تضمنه تمثيلهم بالزرع الموصوف من نمائهم وترقيهم في الزيادة والقوة، لأن كونهم بتلك الحالة من تقدير الله لهم أن يكونوا عليها، فمثل بأنه فعل

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف: ٤/ ٣٤٨. روح المعاني: ١٤/ ٢٦/ ١٩٣

(٢) التحرير والتنوير: ٢٦/ ٢٠٩

(٣) تفسير الكشاف: ٤/ ٣٤٨

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/ ٢١٠ .

(٥) ينظر: المرجع السابق .

ذلك ليغيظ بهم الكفار. ويجوز أن يعلل به ما بعده من قوله (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً) لأن الكفار إذا سمعوا بما أعدّ لهم في الآخرة مع ما يعزهم به في الدنيا غاظهم ذلك [١] .

نفقات المؤمنين

يقول الله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ۝الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنّاً وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ) [٢] .

يذكر ابن عاشور أن لهذه الآية صلة بما جاء من الأمر للمؤمنين بالإنفاق في قوله (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) [٣] .

فهي عود إلى التحريض على الإنفاق في سبيل الله ، وهو استئناف بياني، لأن قوله: (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه) الآية ، يثير في نفوس السامعين الاستشراف لما يلقاه المنفق في سبيل الله يومئذ [٤] .

يحدد ابن عاشور في التشبيه ونوعه بقوله : "وقد شبه حال إعطاء النفقة ومصادفتها موقعها وما أعطي من الثواب لهم بحال حبة أنبتت سبع سنابل ... الخ، أي زرعت في أرض نقية وتراب طيب وأصابها الغيث فأنبتت سبع سنابل، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس [٥] .

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف: ٤/ ٣٤٨ .

(٢) سورة البقرة ، الآيتان: ٢٦١ ، ٢٦٢ .

(٣) السورة نفسها، بعض الآية: ٢٥٤ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٤١ .

(٥) ينظر: المرجع السابق.

وقد بني هذا التشبيه على إيجاز في أطوار الهيئة المشبه بها ، فقيل (كمثل حبة أنبتت سبع سنابل) وجعل أصل التمثيل في التضعيف حبة لأن تضعيفها من ذاتها لا بشيء يزاد عليها، وقد شاع تشبيه المعروف بالزرع، وتشبيه الساعي بالزارع (١) .

ومن دقائق النظم التي أشار إليها ابن عاشور، ما في الصلة في قوله (مثل الذين ينفقون) فإنها مؤذنة بأن المراد خصوص حال إنفاقهم، وأعاد إظهارها بعده في قوله (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله) للاهتمام بها (٢) .

وأشار إلى ما في قوله (ثم لا يتبعون) من نكتة العطف بثم مع أن يعطف بالواو، ونقل قول الزمخشري فيه أنه " لإظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى وأن تركهما خير من نفس الإنفاق " (٣) . وفسره بأنه يعني أن (ثم) هنا للترتيب الرتبي لا للمهلة الزمنية، ترفيعاً لرتبة ترك المن والأذى على رتبة الصدقة ، لأن العطاء قد يصدر عن كرم النفس فللنفوس حظ فيه، بخلاف ترك المن والأذى فالمهلة في (ثم) هنا مجازية (٤) .

وهذا مثل آخر لانفاق المؤمنين، يقول فيه الحق عز وجل: (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (٥) .

يشير ابن عاشور إلى نكت بديعة في مناسبة هذا المثل الذي عطف على المثل الذي قبله وهو مثل الذي ينفق ماله رئاء الناس، وذلك " لزيادة ما بين المرتبتين من

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير :٣/ ٤١ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٣/ ٤١، ٤٢ .

(٣) تفسير الكشاف: ١/ ٣١١.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٤٢ .

(٥) سورة البقرة: الآية: ٢٦٥

البون، وتأكيداً للثناء على المنفقين بإخلاص ، وتفنناً في التمثيل ، فإنه قد مثّله فيما سلف، بحبة أنبتت سبع سنابل، ومثّله فيما سلف تمثيلاً غير كثير التركيب لتحصل السرعة بتخيّل مضاعفة الثواب، فلما مثّل حال المنفق رئاءً بالتمثيل الذي مضى أعيد تمثيل حال المنفق ابتغاء مرضاة الله بما هو أعجب في حسن التخيّل ، فإن الأمثال تبهج السامع كلما كانت أكثر تركيباً ، وضمّنت الهيئة المشبهة بها أحوالاً حسنة تكسبها حسناً ليسري ذلك التحسين إلى المشبه ، وهذا من جملة مقاصد التشبيه "[١] .

ومن أسرار النظم التي أشار إليها ابن عاشور في هذا التمثيل البديع في قوله (ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم) أنه جعل انتصاب (ابتغاء وتثبيتاً) على الحال بتأويل المصدربالوصف، أي : مبتغين مرضاة الله، ومثبَتين من أنفسهم ، وكره نصبهما على المفعول له [٢] . وهو في ذلك يوافق ابن عطية الذي يرى أنه لا يصح أن يكون (ابتغاء) مفعولاً لأجله، لعطف (وتثبيتاً) عليه ، ولا يصح كذلك في (تثبيتاً) أنه مفعول من أجله، لأن الإنفاق ليس من أجل التثبيت [٣] .

ومن أسرار الصياغة والنظم في قوله (تثبيتاً من) ما يشير إليه ابن عاشور من أن قوله (تثبيتاً) في الآية استعارة تمثيلية، على وجهين، الأول: يجوز أن يكون تمثيلاً لكبح النفس عن التشكك والتردد، أي أنهم يمنعون أنفسهم من التردد في الإنفاق في وجوه البر، ولا يتركون مجالاً لخواطر الشح، وهذا من قولهم: ثبّت قدمه، أي لم يتردد [٤] .

وعلى هذا التأويل تكون (من) في قوله (من أنفسهم) للتبعيض ، لكنه تبعيض مجازي باعتبار الأحوال، أي تثبيتاً لبعض أحوال النفس، وهو خلاف ظاهر كلام

(١) التحرير والتنوير: ٣/ ٥٠

(٢) ينظر: المرجع السابق : ٣/ ٥١ .

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢/ ٣١٦ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٥١ .

الزمخشري الذي جعل التبعيض فيها حقيقياً [١] .

وفي دلالة (من) هنا على التبعيض لطيفة يشير إليها ابن عاشور ، فهي تدل على الاستنزال والاقتصاد في تعلّق الفعل، بحيث لا يطلب تسلط الفعل على جميع ذوات المفعول بل يكتفى ببعض المفعول، والمقصود الترغيب في تحصيل الفعل، والاستدراج إلى تحصيله [٢] .

والوجه الثاني في قوله (تثبيتاً) أن يكون تمثيلاً للتصديق، أي تصديقاً لوعد الله ، وإخلاصاً في الدين، ليخالف حال المنافقين، فإن امتثال الأحكام الشاقة لا يكون إلا عن تصديق للآمر بها، أي يدلُّون على تثبيت من أنفسهم، وعلى هذا الوجه تكون (من) ابتدائية، أي تصديقاً صادرا من أنفسهم [٣] .

ومن أسرار النظم التي أشار إليها ابن عاشور في قوله تعالى: **(جنة بربوة)** ما فيه من تخصيص الجنة بأنها في ربوة، لأن أشجار الربى تكون أحسن منظراً، وأزكى ثمراً، فكان لهذا القيد فائدتان، إحداهما: قوة وجه الشبه كما أفاده قوله (ضعفين) ، والثانية : تحسين المشبه به الراجع إلى تحسين المشبه في تخيّل السامع [٤] .

ويحدد ابن عاشور عناصر التمثيل وأركانه في قوله : "ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من مجموع أشياء تكامل بها تضعيف المنفعة، فالهيئة المشبهة هي النفقة التي حفّ بها طلب رضى الله والتصديق بوعده، فضوعفت أضعافاً كثيرة أو دونها في الكثرة، والهيئة المشبهة بها هي هيئة الجنة الطيبة المكان التي جاءها الهتان فزكا ثمرها، وتزايد فأكملت الثمرة، أو أصابها طلّ، فكانت دون ذلك" [٥] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ٣/ ٥١ .

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) ينظر: المرجع السابق .

(٥) التحرير والتنوير : ٣/ ٥١.

صفات الكافرين :

يقول الله تعالى: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ) [١] .

إن مما اتفق العقلاء عليه أن (التمثيل) إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا [٢].

لقد عني ابن عاشور بالتفتيش عن صلة التمثيل بسياقه، ومناسبته لمقامه، وأسباب تأثيره، وقد ذكر أن هذه الآية جاءت تمثيلاً لمعان سابقة وأوصاف لاحقه، فإنه لما ذكر تلقيهم الدعوة إلى اتباع الدين بالإعراض إلى أن بلغ قوله (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا) [٣] ، وذكر فساد عقيدتهم إلى أن بلغ قوله (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً) [٤] ، ما المراد بالذين كفروا المضروب لهم المثل هنا هو عين المراد من الناس في قوله (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً) ، وعين المراد من الذين ظلموا في قوله (ولو يرى الذين ظلموا) وعين الناس في قوله (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً) [٥] ، وعين المراد من الضمير الغائب في قوله (وإذا قيل لهم) عُقّب ذلك كله بتمثيل فظيع حالهم

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧١

(٢) أسرار البلاغة: ١١٥

(٣) سورة البقرة، بعض الآية: ١٧٠

(٤) السورة نفسها، بعض الآية: ١٦٥

(٥) السورة نفسها، بعض الآية: ١٦٨ .

إبلاغاً في البيان ، واستحضاراً لهم بالمثال، وقد عطف هذا التمثيل بـالواو لأنـه أريـد جعل هذه صفة مستقلة لهم في تلقي دعوة الإسلام ، ولو لم يعطفه لما صح ذلك [١] .

ذكر ابن عاشور في الآية احتمالين ، الأول: أن يكون المراد تشبيه مثل إنفاق المؤمنين، حال المشركين في إعراضهم عن الإسلام بحال الذين ينعق بالغنم.

والثاني : تشبيه حال المشركين في إقبالهم على الأصنام بحال الداعي للغنم [٢] .

فللمشركين حالان، حال إعراض، وذلك عند سماع دعوة النبي صلى الله عليـه وسلم لهم للإسلام فهي تشبه حال الأغنام عند سماع دعوة من ينعق بها فـلا تفهـم من دعوته شيئاً، والحال الثانية ، حال الإقبال على عبادة الأصنام، وهـي تشـبه حـال الداعي للغنم، " وأيا ما كان فالغنم تسمع صوت الدعاء والنداء ولا تفهم مـا يـتكلم به الناعق، والمشركون لم يهتدوا بالأدلة التي جاء بهـا الـنبي صـلى الله عليـه وسـلم ، فيكون قوله (إلا دعاء ونداء) من تكملة أوصاف بعض أجـزاء المركـب التمثيلـي في جانب المشبه به " [٣] .

وعلى هذا فإن قوله (إلا دعاء ونداء) إما أن تكون مجرد إتمـام للتشـبيه، إن كـان المراد تشبيه المشركين بقلة الإدراك، أو تكون احتراساً في التشبيه إن كان المـراد تشـبيه الأصنام حين يدعوها المشركون بالغنم حين ينعق بها رعاتها فهي لا تسمع إلا دعـاء ونداء، فيكون حينئذ مثل قوله تعالى : (فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْـوَةً)ثـم قـال (وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ) [٤][٥].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/ ١١٠ ، ١١١ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٢/ ١١٢ .

(٣) ينظر: المرجع السابق .

(٤) سورة البقرة، بعض الآية: ٧٤ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/ ١١٢ .

يذكر ابن عاشور أن التمثيل في الآية جاء على طريقة القرآن في التشبيه التمثيلي الذي يحتمل كل ما حملته من الهيئة كلها، وإن هيئة المشركين في تلقي الدعوة مشتملة على إعراض عنها وإقبال على دينهم كما هو مدلول قوله تعالى قبله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ (١) ، فهذه الحالة كلها تشبه حال الناعق بما لا يسمع فالنبي يدعوهم كناعق بغنم لا تفقه دليلاً، وهم يدعون أصنامهم كناعق بغنم لا تفقه شيئاً .

لقد جوّز المفسرون أن يكون التمثيل على إحدى الطريقتين (٢) ، ولكن ابن عاشور يخالفهم في ذلك حيث يقول : "وعندي أن الجمع بينهما ممكن، ولعله من مراد الله تعالى، وقد قدمنا أن التشبيه التمثيلي يحتمل كل ما حملته من الهيئة كلها ... ومن بلاغة القرآن صلوحية آياته لمعان كثيرة يفرضها السامع"(٣).

وهذه هي طريقته التي دعا إليها ونبه عليها في المقدمة التاسعة حينما بسط الحديث عن جمل القرآن وتراكيبه التي جاءت على إيجاز بديع وهو صلوحيتها لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ.

تكلم ابن عاشور على المقابلة بين أجزاء التركيبين من حيث الترتيب وعدمه، وذلك لأن هذا التمثيل لم يراع فيه الترتيب في مقابلة أجزاء الطرفين، فالترتيب يقتضي أن تقول: ومثل الذين كفروا كمثل غنم الذي ينعق، لأن الكفار هم المشبهون، والذي ينعق يشبهُه داعي الكفار.

---

(١) سورة البقرة، بعض الآية: ١٧٠ .

(٢) ينظر : تفسير الكشاف: ١/ ٢١٤. تفسير روح المعاني: ٢/ ٦٢ .

(٣) التحرير والتنوير: ٢/ ١١٢ .

فلماذا عدل عن ذلك؟ وهل هذا الأسلوب يدل على أن المقصود تشبيه النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه لهم بالذي ينعق؟ يورد ابن عاشور هذين التساؤلين ويجيب عليهما.

فكلا الأمرين الواردين في السؤالين عنده منتف، ذلك أن قوله (ومثل الذين) صريح في أنه تشبيه هيئة بهيئة، وإذا كان كذلك كانت أجزاء المركبين غير منظور إليها استقلالاً، وأيها ذكرتَ في جانب المركب المشبه والمركب المشبه به أجزأك، وإنما كان الغالب أن يبدءوا الجملة الدالة على المركب المشبه به بما يقابل المذكور في المركب المشبه، نحو (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً)(١) ، وقد لا يلتزمون ذلك، فقد قال الله تعالى: (مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌ)(٢) .

والذي يقابل ما ينفقون في جانب المشبه به هو قوله (حرث قوم) وقال (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ) (٣) ، وإنما الذي يقابل الذين ينفقون في جانب المشبه به هو زارع الحبة، وهو غير مذكور في اللفظ الأصلي، وهو استعمال كثير جداً (٤) .

أعمال الكافرين :

يقول الحق عز وجل: (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ)(٥) .

---

(١) سورة البقرة، بعض الآية: ١٧ .

(٢) سورة آل عمران، بعض الآية: ١١٧ .

(٣) سورة البقرة، بعض الآية: ٢٦١ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/ ١١١، ١١٢ .

(٥) سورة ابراهيم، الآية: ١٨ .

هذا تمثيل لحال أعمال البر التي عملها الكفار في الحياة الدنيا فما ينتفعون بها يوم القيامة.

يذكر ابن عاشور معنى بديعاً في مناسبة هذا التمثيل لسياقه، فالذي أثار هذا التمثيل ما دل عليه الكلام السابق من شدة عذابهم، فيخطر ببالهم أو ببال من يسمع من المسلمين أن يسأل نفسه أن لهم أعمالاً من الصلة والمعروف من إطعام الفقراء، ومن عتق رقاب، وقرى ضيوف، وحمالة ديات، وغيرها، فهل يجدون ثواب ذلك؟ وأن المسلمين لما علموا أن ذلك لا ينفع الكافرين تطلبت نفوسهم وجه الجمع بين وجود عمل صالح وبين عدم الانتفاع به عند الحاجة إليه، فضُرب هذا المثل لبيان ما يكشف جميع الاحتمالات [(١)] .

يحلل ابن عاشور هذا التمثيل إلى عناصره، فالمقصود بالمثل هنا الحال العجيبة، أي حال الذين كفروا العجيبة أن أعمالهم كرماد ... الخ، فالمعنى: حال أعمالهم، فقد شبّهت أعمالهم المتجمعة العديدة برماد مكدّس ، فإذا اشتدت الرياح بالرماد انتثر وتفرق تفرقاً لا يرجى معه اجتماعه، ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من اضمحلال شيء كثير بعد تجمعه، والهيئة المشبة معقولة [(٢)] .

ومن لطائف هذا التمثيل أن اختير له التشبيه بهيئة الرماد المتجمع ، لأن الرماد أثر لأفضل أعمال الذين كفروا وأشيعها بينهم، وهو قرى الضيف حتى صارت كثرة الرماد كناية على لسانهم عن الكرم [(٣)] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/ ٢١٢.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ١٣/ ٢١٣ .

وقد وصف هذا اليوم بأنه (عاصف) على طريقة المجاز العقلي، أي عاصف ريحه، كما يقال : يوم ماطر، أي سحابة، وجملة (لا يقدرون على شيء مما كسبوا) بيان لجملة التشبيه أي ذهبت أعمالهم سدى فلا يقدرون أن ينتفعوا بشيء منها.

وقد ختم التمثيل وذيل بهذه الحقيقة التي تلخص حالهم ومآلهم (ذلك هو الضلال البعيد) والمراد بالبعيد البالغ نهاية ما تنتهي إليه ماهيته، أي بعيد في مسافات الضلال [١] .

وهذا مثل ثانٍ لأعمال الكافرين ، يقول الله عز وجل: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) [٢] .

يذكر ابن عاشور في مناسبة هذا المثل أنه لما جرى ذكر أعمال المتقين من المؤمنين وجزائهم عليها بقوله تعالى (يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) إلى قوله (لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ)[٣] أعقب ذلك بضده من حال أعمال الكافرين التي يحسبونها قربات عند الله تعالى وما هي بمغنية عنهم شيئاً على عادة القرآن في إرداف البشارة بالنذارة، وعكس ذلك فعطف حال أعمال الكافرين عطف القصة على القصة [٤] . وإلى ذلك ذهب الفخر الرازي فلعل ابن عاشور أفاده منه [٥] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/ ٢١٢.

(٢) سورة النور، الآية : ٣٩ .

(٣) السورة نفسها، الآيات: ٣٦-٣٨ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/ ٢٥٠ .

(٥) ينظر: تفسير الرازي: ١٢/ ٢٤/ ٨ .

وذكر وجهاً آخر، وهو أن هذه السورة نزل أكثرها عقب الهجرة، وذلك حين كان المشركون يتعقبون أخبار المسلمين في مهاجرهم ويتحسسون ما نزل من القرآن فلعلهم كانوا إذا سمعوا ما وعد الله به المؤمنين من الجزاء على الأعمال الصالحة يقولون: ونحن نعمر المسجد الحرام ، ونطوف، ونطعم المسكين، ونسقي الحاج، ونقري الضيف، يعدون أعمالاً من أفعال الخير فكانت هذه الآيات إبطالاً لحسبانهم[١] .

ومن أسرار نظم هذا المثل التي لفت إليها ابن عاشور أنه جعل المسند إليه مايدل على ذوات الكافرين (والذين كفروا) ثم بني عليه مسنداً إليه آخر (أعمالهم) ولم يجعل المسند إليه أعمال الذين كفروا من أول وهلة لما في الافتتاح بذكر الذين كفروا من التشويق إلى معرفة ما سيذكر من شؤونهم ليتقرر في النفس كمال التقرر، وليظهر أن للذين كفروا حظاً في التمثيل بحيث لا يكون المشبه أعمالهم خاصة، وفي الاتيان بالموصول وصلته ايماء إلى وجه بناء الخبر[٢] .

ويصرح ابن عاشور أن هذا التمثيل من قبيل التشبيه التمثيلي اشتمل على طرفين مركبين فقد شبهت حالة كدّهم في الأعمال وحرصهم على الاستكثار منها مع ظنهم أنها تقربهم إلى رضى الله، ثم بين أنها لا تجديهم بل يلقون العذاب في وقت ظنهم الفوز، شبه ذلك بحالة ظمئان يرى السراب فيحسبه ماء فيسعى إليه، فإذا بلغ المسافة التي خال أنها موقع الماء لم يجد ماء، ووجد هنالك غريماً يأسره، ويحاسبه على ما سلف من أعمال سيئة[٣] .

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/ ٢٥١ .

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير : ١٨/ ٢٥١.

والحالة المشبهة كما يرى ابن عاشور مركبة من محسوس ومعقول والحالة المشبة بها حالة محسوسة، أي داخلة تحت ادراك الحواس [١] .

وقد أدخل الرماني هذا التمثيل في قبيل تشبيه ما لا تقع عليه الحاسة بما تقع عليه الحاسة، فقال بعد أن أورد الآية : " فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه " [٢] .

ووجه الشبه عنده هو الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات[٣].

وفي قوله: (يحسبه الظمآن ماء) نكتة، إذ خصص الحسبان بالظمآن مع أنه يتأتى لكل من يراه أن يحسبه ماء، وفي ذلك تكميل للتشبيه بتحقيق اشتراك طرفيه في وجه الشبه الذي هو المطلع المطمع والمقطع المؤيس [٤] .

وقد أشار ابن عاشور إلى هذا فجعل قوله تعالى : (يحسبه الظمآن ماء) مفيداً وجه الشبه، ومتضمناً أحد أركان التشبيه وعناصره الأساسية، وهو الرجل العطشان وهو يقابل الكافر صاحب العمل في الحالة المشبهة [٥] .

ومن دقائق النظم في هذا التمثيل التي أشار إليه ابن عاشور في قوله تعالى: (ووجد الله عند) أنه من تمام التمثيل أي لم يجد الماء ووجد في مظنة الماء الذي ينتفع به من إذا أخذ بناصيته لم يفلته، أي هو عند ظنه الفوز بمطلوبه فاجأه من يأخذه

---

(١) ينظر المرجع السابق .

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٨٢ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) ينظر: تفسير أبي السعود: ٦/ ١٨١ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/ ٢٥٣ .

للعذاب وهو معنى (فوفاه حسابه) أي أعطاه جزاء كفره وافياً، فمعنى (وفاه) أي لا تخفيف [١] .

وقد ذهب أبو السعود إلى أن التمثيل قد تم عند قوله (لم يجده شيئاً) أما قوله (ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) فهو بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن قصارى أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظمآن فليست الجملة معطوفة على (لم يجده شيئاً)[٢] .

وأحسب أن هذا رأي وجيه في تفسير الآية، وإن كان لم يرتضه الألوسي فقال عنه "ولا يخفى ما فيه من البعد وارتكاب خلاف الظاهر" [٣] .

ومن دقائق نظم هذا التمثيل التي أشار إليها ابن عاشور هو أن هذا التمثيل العجيب صالح لتفريق أجزائه في التشبيه بأن ينحل إلى تشبيهات واستعارات [٤] .

لقد شبهت أعمال الذين كفروا في هذا السياق بمثل آخر ، وذلك في قول الحق عز وجل: (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ)[٥] .

جاء هذ التشبيه معطوفاً على التشبيه الذي قبله على طريقة القرآن في عطف تشبيه على تشبيه، وكان العطف بأو، وشأن (أو) إذا جاءت في عطف التشبيهات أن

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/ ٢٥٣ .

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود : ٦/ ١٨١ .

(٣) تفسير روح المعاني: ١٠/١٨/ ٢٦٥ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/ ٢٥٤ .

(٥) سورة النور، الآية: ٤٠ .

تدل على تخيير السامع أن يشبه بما قبلها وبما بعدها [١] . وهذا التخيير في التشبيه إما أن يكون مع اتحاد وجه الشبه أو اختلافه .

ويبين ابن عاشور المعنى في هذا التمثيل على الطريقتين الاتحاد والاختلاف في وجه الشبه.

فإذا كان الكلام جارياً على اتحاد وجه الشبه في المثلين كان المعنى : تمثيل الذين كفروا في أعمالهم التي يظنون أنهم يتقربون بها إلى الله بحال ظلمات ليل غشيت ماخراً في بحر شديد الموج قد اقتحم ذلك البحر ليصل إلى غاية مطلوبة، فحالهم في أعمالهم تشبه حال سابح في ظلمات ليل في بحر عميق يغشاه موج يركب بعضه بعضاً لشدة تعاقبه، وإنما يكون ذلك عند اشتداد الرياح حتى لا يكاد يرى يده التي هي أقرب شيء إليه، وأوضحه في رؤيته فكيف يرجو النجاة [٢] .

وإن كان الكلام جارياً على التخيير في التشبيه مع اختلاف وجه الشبه كان المعنى: تمثيل حال الذين كفروا في أعمالهم التي يعملونها وهم غير مؤمنين بحال من ركب البحر يرجو بلوغ غاية فإذا هو في ظلمات لا يهتدي معها طريقاً [٣] .

فوجه الشبه على هذا الوجه يختلف عن الوجه الأول، فهو هنا ما حف بأعمالهم من ضلال الكفر الحائل دون حصول مبتغاهم، ويرجحه تذييل التمثيل بقوله (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) [٤] .

وهذا الذي ذكره ابن عاشور في معنى التمثيل في الآية وجهان فما ذكره العلماء في هذا التمثيل ، وجمعه الألوسي في تفيسره، حيث ذكر أوجهاً في (أو) هنا، أولها أنها

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٨/ ٢٥٤ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١٨/ ٢٥٥ .

(٣) ينظر: المرجع السابق .

(٤) ينظر: المرجع السابق .

(للتقسيم) وذلك بتقسيم حال أعمالهم الحسنة، وجُوز الإطلاق باعتبار وقتين، فإنها كالسراب في الآخرة من حيث عدم نفعها، وكالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور الحق، وجُوز أن يعكس ذلك فيكون المراد من الأول تشبيه أعمالهم بالسراب في الدنيا حال الموت، ومن الثاني تشبيهها بالظلمات في القيامة [١] .

وثاني الأوجه في (أو) أن تكون (للتنويع) وذلك أنه في التمثيل الأول قد مثل أعمالهم الحسنة التي كانوا يعملونها ويفتخرون بها، ثم أعقبه بتمثيل أعمالهم القبيحة التي ليس فيها شائبة خيرية [٢] .

أما الوجه الثالث في (أو) أنها للتخيير في التشبيه، لمشابهة أعماله الحسنة أو غيرها السراب لكونها لا غية لا منفعة فيها، والظلمات لكونها خالية من نور الحق[٣] .

ومما ذكره ابن عاشور في هذا التمثيل أنه صالح لاعتبار التفريق في تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبهة بها، ويأخذ في تفكيك عناصر وأجزاء هذا التمثيل، ويقابل أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها .

يقول ابن عاشور: " فالضلالات تشبه الظلمات، والأعمال التي اقتحمها الكافر لقصد التقرب بها تشبه البحر، وما يخالط أعماله الحسنة من الأعمال الباطلة كالبحيرة ، والسائبة يشبه الموج في تخليطه العمل الحسن وتخلله فيه وهو الموج الاول، وما يرد على ذلك من أعمال الكفر كالذبح للأصنام يشبه الموج الغامر الآتي على جميع ذلك بالتخلل والإفساد وهو الموج الثاني، وما يخف اعتقاده من الحيرة في تمييز الحسن من العبث ومن القبيح يشبه السحاب الذي يغشى ما بقي في السماء من

---

(١) ينظر: تفسير روح المعاني: ١٠/١٨/٢٦٦ .
(٢) ينظر: المرجع السابق .
(٣) ينظر: المرجع السابق : ١٠/١٨/٢٦٧ .

بصيص أنوار النجوم، وتطلبه الانتفاع من عمله يشبه إخراج الماخر يده لإصلاح أمر سفينته أو تناول ما يحتاجه فلا يرى يده بله الشيء الذي يريد تناوله"[١] .

ولا يخفى ما في هذا التكفيك وإيجاد المقابلة بين المفردات من تكلُّف ، فقد جاء التمثيل مركباً هكذا كما جاء، وليس كل تمثيل روعي في بنائه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها، ولكن ابن عاشور كان مولعاً بتفكيك التشبيهات التمثيلية ومقابلة أجزائها .

نفقات الكافرين:

ومن ضمن أعمال الكافرين نفقاتهم ، وقد صورها القرآن في هذا التمثيل قال الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ۝مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) [٢] .

المثل هنا استئناف بياني، لأن قوله قبله(لن تغني عنهم أموالهم) يثير سؤال سائل عن إنفاقهم الأموال في الخير، يشتركون في المشاعر الإنسانية مع غيرهم كالرحمة وإغاثة الملهوف وغيرها وقد جاءت الآية لتمثل مصير هذه النفقات.

وهذا المثل من قبيل التشبيه التمثيلي من تشبيه المعقول بالمحسوس، حيث صورت هيئة إنفاقهم في المكارم والمفاخر بالزرع الذي أتلفه البرد فجعله حطاماً، يقول ابن عاشور: " ضرب لأعمالهم المتعلقة بالأموال مثلاً ، فشبّه هيئة إنفاقهم المعجب

(١) التحرير والتنوير: ١٨/ ٢٥٧ .

(٢) سورة آل عمران، الآيتان: ١١٦-١١٧ .

ظاهرها، المخيب آخرها، حين يحبطها الكفر، بهيئة زرع أصابته ريح باردة فأهلكته، تشبيه المعقول بالمحسوس "[١] .

وقد ذكر الزمخشري وجوها أخرى للمشبه خصص بها هذه النفقات المراد تشبيهها، فقال: " شبه ما كانوا ينفقون من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه الله ، بالزرع الذي حسه البرد فذهب حطاماً، وقيل : هو ما كانوا يتقربون به إلى الله مع كفرهم ، وقيل: ما أنفقوا في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فضاع عنهم، لأنهم لم يبلغوا بإنفاقه ما أنفقوا لأجله "[٢] . وأحسب أن ما ذكره ابن عاشور أكثر دقة لعمومه وشموله كل هذه الأنواع، فوافق لفظ الآية الذي ليس فيه تخصيص.

ومن مسائل هذا التمثيل ما ذكره ابن عاشور من أنه لم يُتوخ فيه موالاة ما شبه به إنفاقهم لأداة التمثيل ، فقيل: كمثل ريح، ولم يقل: كمثل حرث قوم، وهذا شان التشبيه التمثيلي[٣] ، وقد ذكر ابن المنير نكتة في هذه المخالفة في موالاة ما شبه به إنفاقهم لأداة التمثيل، في استدراكه على الزمخشري ، حيث قال : " أصل الكلام — والله أعلم -: مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل حرث قوم ظلموا أنفسهم فأصبته ريح فيها صر فأهلكته، ولكن خولف هذا النظم في المثل المذكور لفائدة جليلة وهو : تقديم ما هو أهم ، لأن الريح التي هي مثل العذاب ذكرها في سياق والوعيد والتهديد أهم من ذكر الحرث، فقدمت عناية بذكرها، واعتماداً على الأفهام الصحيحة تستخرج المطابقة برد الكلام إلى أصله على أيسر وجه "[٤] .

---

(١) التحرير والتنوير : ٤/ ٦١ .

(٢) تفسير الكشاف: ١/ ٤٠٥.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/ ٦١ .

(٤) الانتصاف ، ضمن الكشاف: ١/ ٤٠٥ .

ويذكر ابن عاشور أن قوله تعالى : (ظلموا أنفسهم) إدماج في خلال التمثيل، يكسب التمثيل تفظيعاً وتشويها، وهو ليس جزءاً من الهيئة المشبه بها، وقد جاء على طريقة البلغاء فقد يذكرون مع المشبه به صفات ، ولكنهم منها غير التحسين أو التقبيح، ونظر له بقول كعب بن زهير:

شُجّت بذي شبم من ماء محنية ... صاف بأبطح أضحى وهو مشمول
تنفي الرياحُ القذى عنه وأفرطهُ ... من صوب سارية بيض يعاليل

فإن قوله : وأفرطه .. الخ لا يزيد الماء صفاءً ولكنه حالة تحسنه عند السامع، لذلك أطال في محسنات الماء التي مزجت بالخمر، فأجرى على الماء الذي هو جزء من المشبه به صفات لا أثر لها في التشبيه [1] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٤/ ٦٢ .

صفات المنافقين:

والفئة الثالثة للناس في القرآن (المنافقون) وقد أطنب القرآن في وصفهم، وذم أفعالهم، تعريفاً بهم، وفضحاً لبواطنهم وتحذيراً للمؤمنين من الاتصاف بأوصافهم، يقول الله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ۝صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ۝أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (١) .

هذه الآية من المواضع المهمة في حديث التشبيهات التمثيلية، حيث أشار فيه ابن عاشور لكثير من مسائل هذا الباب.

فأول هذه المسائل، حديثه عن موقع التمثيل في هذا السياق، فإن للتشبيهات التمثيلية مواقع من الكلام لا تخفى ، بها يكون له الأثر العظيم في بلاغة الكلام، يقول عبدالقاهر: "واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها ..." (٢) .

وقد وقف ابن عاشور يتأمل مناسبة هذا المثل لموقعه فقد جمع في صورة واحدة موجزة أحوالاً وصفات سبق تفصيلها فكان المثل تركيزاً لجملة من المعاني وتشبيها لمجموع صفاتهم وأحوالهم بهيئة محسوسة.

يقول ابن عاشور: "أعقبت تفاصيل صفاتهم بتصوير مجموعها في صورة واحدة، بتشبيه حالهم بهيئة محسوسة، وهذه طريقة تشبيه التمثيل" (٣) .

---

(١) سورة البقرة، الآيات: ١٧-١٩ .

(٢) أسرار البلاغة: ١١٥ .

(٣) التحرير والتنوير: ١/ ٣٠٢.

ثم استطرد في بيان أسباب تأثير التمثيل في بلاغة الكلام، فإن للتمثيل تأثيراً في النفوس لا يكون للكلام الذي جاء بدون تمثيل.

وقد تناول ابن عاشور عناصر هذا التمثيل بالتحليل فأماط اللثام عن بعض أسرار نظمه البديع، فمن ذلك في قوله ﴿ الذي استوقد ناراً﴾ أن المشبه مفرد مراد به واحد وليس جماعة ولا يمنع ذلك كون الحالة المشبهة حالة جماعة المنافقين، لأن تشبيه الهيئة بالهيئة إنما يتعلق بتصوير الهيئة المشبه بها لا بكونها على وزن الهيئة المشبهة، فإن المراد تشبيه حال المنافقين في ظهور أثر الإيمان ونوره مع تعقبه بالضلالة ودوامه بحال من استوقد ناراً.

ومن أسرار نظمه البديع، ما أشار إليه ابن عاشور في جمع الضمير في قوله ﴿بنورهم﴾ مع كونه بجوار الضمير المفرد في قوله ﴿ما حوله﴾ وفي هذا الجمع مراعاة للحال المشبهة ، وهي حال المنافقين ، وذلك على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي ، وهو انطماس نور الإيمان منهم، وحسّنه أن التمثيل جمع بين ذكرالمشبه وذكر المشبه به فالمتكلم بالخيار في مراعاة كليهما، لأن الوصف لهما، فيكون ذلك البعض نوعاً واحداً في المشبه والمشبه به ، فما ثبت للمبشه به يلاحظ كالنابت للمشبه، وهذا يقتضي أن تكون جملة ﴿ذهب الله بنورهم﴾ جواب (لمّا) فيكون جمع ضمائر ﴿بنورهم وتركهم﴾ إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، إذ مقتضى الظاهر أن يقال: ذهب الله بنورهم وتركه [١].

ومن أسرار نظم هذا التركيب البديع، ما أشار إليه ابن عاشور في اختيار لفظ (النور) في قوله ﴿ذهب الله بنورهم﴾ عوضاً عن النار المتبدأ به في قوله﴿استوقد ناراً﴾، فقد ذكر فيه سببين لطيفين:

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٢٠٨ ، ٢٠٩.

أولهما: أن في هذا الاختيار تنبيه على الانتقال من التمثيل إلى الحقيقة، ليدل على أن الله أذهب نور الإيمان من قلوب المنافقين، كأنه قيل: فلما أضاءت ذهب الله بناره، فكذلك ذهب الله بنورهم، وبهذا يكون ما في هذه الآية موافقاً لما في الآية بعدها من قوله تعالى : ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ إذ يتعين رجوعه لبعض المشبه به دون المشبه، وفي هذا كما يقول ابن عاشور "إيجاز بديع ... وهو أسلوب لا عهد للعرب بمثله، فهو من أساليب الإعجاز "[١] .

وثاني السببين في اختيار لفظ ﴿النور﴾ دون النار أو الضوء أو غيرهما، أن لفظ النور أنسب لأن الذي يشبه النار من الحالة المشبهة هو مظاهر الإسلام التي يظهرونها وقد شاع التعبير عن الإسلام بالنور في القرآن فصار اختيار لفظ النور هنا بمنزلة تجريد الاستعارة، لأنه أنسب بالحال المشبهة، وعبّر عما يقابله في الحال المشبه بها بلفظ يصلح لهما أو هو بالمشبه أنسب في اصطلاح المتكلم [٢] .

ومن أسرار هذا التمثيل ما في قوله ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ من إطناب بديع، فهذه الجملة تتضمن تقريراً لمضمون ﴿ ذهب الله بنورهم﴾ لأن من ذهب بنوره بقي في ظلمة لا يبصر، والقصد منه زيادة إيضاح الحالة التي صاروا إليها، فإن للدلالة الصريحة من الارتسام في ذهن السامع ما ليس للدلالة الضمنية، وتفيد هذه الجملة أيضاً أنهم لم يعودوا إلى الاستنارة من بعد أن ذهب الله بنورهم، وتفيد التحقير، لما في قوله ﴿وتركهم﴾ ، وتفيد أنهم في ظلمة شديدة، فإن في جمع الظلمات دلالة على ذلك ، ويقتضي هذا الجمع في ﴿ظلمات﴾ كما يرى ابن عاشور تقدير تشبيهات ثلاثة منتزعة من أحوال المنافقين، وكل حالة منها تصلح لأن تشبه

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣٠٩ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١/ ١١٠ .

بالظلمة، وهي : حالة الكفر، وحالة الكذب، وحالة الاستهزاء بالدين، وما يتبع تلك الأحوال من آثار النفاق [١] .

ويشير ابن عاشور إلى نكتة البيان في قوله ﴿لا يبصرون﴾ فإن الذي يستوقد النار في الظلام يتطلب رؤية الأشياء ، فإذا انطفأت النار صار أشد حيرة منه في أول الأمر، لأن ضوء النار قد عوّد بصره، فيظهر أثر الظلمة في المرة الثانية أقوى ويرسخ الكفر فيهم. وهذا يقابله في حالة المنافقين ما يحصل لهم عند إظهار الإسلام من صورة حسنة وبشاشة لأن للإسلام نوراً وبركة، ثم لا يلبثون أن يرجعوا عند خلوهم إلى شياطينهم فيزول عنهم ذلك ويرجعوا في ظلمة الكفر أشد مما كانوا عليه لأنهم كانوا في كفر فصاروا في كفر وكذب، وما يتفرع عن النفاق من مذام[٢] .

وقد استنبط ابن عاشور وجه الشبه في هذا التشبيه الذي يمثل حال المنافقين في ترددهم بين مظاهر الإيمان وبواطن الكفر، فوجه الشبه هو : ظهور أمر نافع ثم انعدامه قبل الانتفاع به ، وقد أجمل وجه الشبه في تشبيه حالة المنافقين اعتماداً على فطنة السامع، لأنه يفهم محاور من تفصيل أحوالهم [٣] .

ومن بدائع هذا التمثيل عند ابن عاشور أنه مع ما فيه من تركيب الهيئة المشبه بها ومقابلته للهيئة المركبة من حالهم، هو قابل لتحليله بتشبيهات مفردة لكل جزء من هيئة أحوالهم بجزء مفرد من الهيئة المشبه بها [٤] .

وقد عطف قوله ﴿أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق﴾ على التمثيل السابق، فأعيد تشبيه حالهم بتمثيل آخر وبمراعاة أوصاف أخرى، فالغرض

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣١٢ .

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: المرجع السابق : ١/ ٣١٣ .

منه تمثيل حالة مغايرة للحالة التي مثلت في المثل السابق [١] .

وقد عُني ابن عاشور ببيان طريقة بلغاء العرب في التفنن في التشبيه فاستقرأ استعمالهم في ذلك ، وسوف نبسط الحديث عنه في الباب الرابع من هذا البحث.

والتشبيه في الآية تمثيل لحال المنافقين المختلطة بين جواذب ودوافع حين يجاذب نفوسهم جاذب الخير عند سماع مواعظ القرآن وإرشاده ، وجاذب الشر من أعراق النفوس والسخرية بالمسلمين، بحال صيب من السماء اختلطت فيه غيوث وأنوار ومزعجات وأكدار، فالمشبه : هو حال المنافقين حين حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماعهم القرآن وما فيه من آي الوعيد لأمثالهم ، وآي البشارة، والمشبه به : حال قوم سائرين في ليل بأرض قوم أصابها الغيث، وكان أهلها كانّين في مساكنهم فانتفع أهل الأرض بالغيث، ولم يصبهم مما اتصل به من الرعد والصواعق ضُر، ولم ينتفع المارّين بها، وأضرّ بهم ما اتصل به من الظلمات والرعد والبرق [٢] .

ويشير ابن عاشور إلى أن التمثيل في الآية صالح لاعتبارات تفريق التشبيه، ويحلل أجزاء الحالة المشبه بها إلى استعارات : فالصيب مستعار للقرآن، وهدى الإسلام، وتشبيهه بالغيث وارد، والظلمات مستعار لما يعتري الكافرين من الوحشة كما تعتري السائر في الليل وحشة الغيم ، لأنه يحجب عنه ضوء النجوم والقمر والرعد مستعار لقوارع القرآن وزواجره، والبرق لظهور أنوار هديه من خلال الزواجر [٣] .

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣١٤ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١/ ٣١٤-٣١٧ .

(٣) ينظر: المرجع السابق .

نفقات المنافقين :

يقول الحق عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (١)

في هذه الآية كما يرى ابن عاشور ثلاثة تشبيهات ، إذ إنه يرى أن تمثيل حال الذي ينفق ماله رئاء الناس – المشبه به في التشبيه الأول – يسري إلى الذين يتبعون صدقاتهم بالمن والأذى ، لأنه لما كان تمثيلاً لحال المشبه به كان لا محالة تمثيلاً لحال المشبه (٢).

وهذا مع أن الحالين مختلفين تمام الاختلاف ، فالمراد بالذي ينفق ماله رئاء الناس الكافر المنفق ، أما الذي يتبع ما أنفق بالمن والأذى فهو حال نهي عنه المؤمن. و ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ الخ ، تمثيل لحال الكافر المشبه به في التمثيل الأول .

وفي قوله ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ ذكر ابن عاشور في (الكاف) وجهين ، الأول : على أن (الكاف) ظرف مستقر هو حال من ضمير (تبطلوا) ، فيكون المعنى: لا تكونوا في إتْباع صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ، وهو كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، وإنما يعطي ليراه الناس ، وذلك عطاء أهل الجاهلية (٣).

والثاني : على أن تجعل (الكاف) صفة لمصدر محذوف دلّ عليه ما في لفظ صدقاتهم من معنى الإنفاق ، وحذف مضاف ما بين الكاف وبين اسم الموصول ، فيكون التقدير : إنفاقاً كإنفاق الذي ينفق ماله رئاء الناس (٤).

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٦٤ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ٤٨ .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) ينظر المرجع السابق : ٣/ ٤٩ .

لقد تبدل المعنى بتبدل وجه إعراب أداة التشبيه ، وكلا المعنيين عند ابن عاشور يمكن أن يكون مراداً على طريقته في الجمع بين المعاني المحتملة في جمل القرآن وتراكيبه ، وفي كلام الطاهر هنا يتضح منهجه في تتبع احتمالات أوجه الإعراب، فأوجه الإعراب المحتملة من المواقع البديعية التي يحسن بها الكلام وتكثر معانيه ، وتعطيه سخاءً وثراءً ، فغنى النص بالمعاني ليس مصدره دلالة الألفاظ فحسب بل إن من أهم مصادره عند الطاهر تعدد وتنوع احتمالات الإعراب .

والمعنى في هذا التشبيه يعود إلى تشبيه بعض المتصدقين المسلمين الذين يتصدقون طلباً للثواب ويعقبون صدقاتهم بالمن والأذى ، بالمنفقين الكافرين الذين ينفقون أموالهم لا يطلبون من إنفاقها إلا الرئاء والمدحة .

ووجه الشبه : عدم الانتفاع مما أعطوا بأزيد من شفاء ما في صدورهم من حب التطاول على الضعفاء ، وشفاء خلق الأذى المتطبعين عليه دون نفع الآخرة ، والغرض من هذا التشبيه تفظيع المشبه به ، وليس المراد المماثلة في الحكم الشرعي[1].

أما التشبيه الثاني وهو قوله ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ الخ . فقد جاء تمثيلاً لحال الكافر الذي ينفق ماله رئاء الناس بحال صفوان عليه تراب يغشيه، يعني يخاله الناظر تربة كريمة صالحة للبذر ، فإذا زرعه الزارع وأصابه الوابل وطمع الزارع في زكاء زرعه ، جرفه الماء من وجه الصفوان ، فلم يترك منه شيئاً ، وبقي مكانه صلداً أملس فخاب أمل زارعه[2].

فالتشبيه تشبيه مركب معقول بمركب محسوس ، ووجه الشبه : الأمل في حالة تغرّ بالنفع ثم لا تلبث ألا تأتي لآملها بما أمَّله فخاب أمله ، ذلك أن المؤمنين لا

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ٤٨ .

(٢) ينظر : المرجع السابق .

يخلون من رجاء حصول الثواب لهم من صدقاتهم ، ويكثر أن تعرض الغفلة للمتصدق فيُتبع صدقته بالمن والأذى اندفاعاً مع خواطر خبيثة [١].

وهذا المعنى للتشبيه أحسن وأدق عند ابن عاشور من أن يجعل المعنى تمثيل إنفاق الكافر بحال تراب على صفوان أصابه وابل فجرفه ، ويكون وجه الشبه فيه : سرعة الزوال ، وعدم القرار [٢].

وقوله ﴿لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ أوقعت فيه الجملة موقعاً بديعاً من نظم الكلام ، فهي بذلك تصلح لأن تحمل على معان كثيرة ، وقد ذكر ابن عاشور منها أن هذه الجملة صالحة بأن تكون حالاً من الذي ينفق ماله رئاء الناس، فتكون مندرجة في الحالة المشبهة[٣] وهذا ما لم يرتضه الألوسي حيث قال: "وجعلها حالاً من (الذي) كما قال السمين ، مهزول من القول كما لا يخفى"[٤].

وهي صالحة أيضاً لأن تكون حالاً من (مثل صفوان) باعتبار أنه مثل ، على نحو ما جوّز في قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾[٥] إذ تقديره فيه : كمثل ذوي صيب، فلذلك جاء ضميره بصيغة الجمع رعياً للمعنى ، وإن كان لفظ المعاد مفرداً [٦] فيكون تقديره في الآية : كمثل ذوي صفوان .

والجملة صالحة أيضاً لأن تكون استئنافاً بيانياً ، لأن الكلام الذي قبلها يثير تساؤلاً عن مغبة أمر المشبه[٧] كأنه قيل : فماذا يكون حالهم حينئذ ؟ فقيل : لا

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ٤٩ .

(٢) ينظر : المرجع السابق .

(٣) ينظر : المرجع السابق .

(٤) ينظر : تفسير روح المعاني : ٣/ ٥٦ .

(٥) سورة البقرة ، بعض الآية :١٧.

(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ٤٩.

(٧) ينظر :المرجع السابق .

يقدرون[١] ، وهي صالحة لأن تجعل تذييلاً وفذلكة لضرب المثل[٢] .

وصالحة لأن تجعل حالاً من صفوان ، أي لا يقدرون على شيء مما كسبوا منه، وحذف عائد الصلة لأنه ضمير مجرور بما جرَّ به اسم الموصول ، ومعنى (لا يقدرون) لا يستطيعون أن يسترجعوه ، ولا انتفعوا بثوابه، فلم يبق لهم منه شيء[٣].

ويجوز أن يكون المعنى : لا يحسنون وضع شيء مما كسبوا موضعه ، فهم يبذلون ماهم لغير فائدة تعود عليهم في آجلهم بدليل قوله ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ والمعنى : فتركه صلداً لا يحصدون منه زرعاً ، كما في قوله ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا﴾[٤][٥]

ثم ختم هذا التذييل بقوله سبحانه ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ وهو مسوق لتحذير المؤمنين من تسرب أحوال الكافرين إلى أعمالهم فإن من أحوالهم المنّ على من ينفقون وأذاه[٦] .

وهذا مثل آخر عجيب، يوضح حالة ذميمة نهى الله عنها، وهي نفقة الرياء، يقول سبحانه: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[٧] .

---

(١) ينظر : تفسير روح المعاني : ٣/ ٥٦ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ٤٩ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ٣/ ٥٠ .

(٤) سورة الكهف ، بعض الآية : ٤٢ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ٣/ ٥٠ .

(٦) ينظر : المرجع السابق .

(٧) سورة البقرة، الآية : ٢٦٦ .

في مناسبة هذا المثل لسياقه يذكر ابن عاشور لطائف بديعة، فالكلام هنا استئناف بياني أثاره ضرب المثل العجيب للمنفق في سبيل الله بمثل حبة أنبتت سبع سنابل، ومثل حبة بربوة، ولما أتبع بما يفيد أن ذلك إنما هو للمنفقين في سبيل الله الذين لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى ، ثم أتبع بالنهي عن أن يتبعوا صدقاتهم بالمن والأذى، استشرفت نفس السامع لتلقي مثل لهم يوضح حالهم الذميمة، فكان هذا المثل لمقابل مثل النفقة لمرضاة الله، فهو مثل لنفقة الرياء [١] .

وقد أورد ابن عاشور في مناسبة الآية ما رواه البخاري [٢] أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - سأل يوماً أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ الآية، فقال بعضهم: الله أعلم ، فغضب عمر، وقال : قولوا: نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، فقال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك، قال ابن عباس: ضُرب مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعملٍ ، قال : صدقت، لرجل غني يعمل بطاعة الله، ثم بعث الله عز وجل إليه الشيطان لما فني عمره، فعمل في المعاصي حتى أغرق أعماله [٣] .

ويقدم ابن عاشور تحليلاً بديعاً لعناصر هذا التمثيل تُظهر بعض اللطائف التي انطوى عليها نظمه [٤] فالاستفهام في قوله ﴿أيود﴾ استفهام إنكار وتحذير، والهيئة المشبهة محذوفة وهي: هيئة المنفق نفقة متبعة بالمن والأذى، ووجه الشبه: هو حصول خيبة ويأس في وقت تمام الرجاء وإشراف الإنتاج.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٥٣ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٣/ ٥٤ .

(٣) صحيح البخاري: كتاب التفسير: ٦٥ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٥٤ .

ومن بديع نظم هذا المثل ما أشار إليه ابن عاشور مما جاء فيه من وصف للجنّة بأعظم ما يحسن به أحوال الجنات، وما يرجى منه توفر ريعها، ثم وصف صاحبها بأقصى صفات الحاجة إلى فائدة جنته، بأنه ذو عيال ، فهو في حاجة على نفعهم وأنهم ضعفاء أي صغار، وقد أصابه الكبر فلا قدرة له على الكسب غير تلك الجنة، فهذه أشد أحوال الحرص [١] .

إن هذا التفصيل في وصف الجنة وحسنها، ووصف صاحبها وشدة حاجته، لبيان شدة الحاجة لثمرتها، ويقابله في جانب الحالة المشبهة شدة حاجة المنفق وترقبه ثواب صدقته، يقول ابن عاشور: "فحصل من تفصيل هذه الحالة أعظم الترقب لثمرة هذه الجنة، كما كان المعطي صدقته في ترقب لثوابها "[٢] .

وفي قوله ﴿فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾ تصوير للخيبة المفاجئة حين رجاء النفع [٣] .

وقوله : ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات﴾ تذييل ، أي كهذا البيان الذي فيه تقريب المعقول بالمحسوس، بيّن الله نصحاً لكم، رجاء تفكركم في العواقب حتى لا تكونوا في غفلة [٤] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٥٤ .

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: المرجع السابق .

(٤) ينظر: المرجع السابق : ٣/ ٥٥ .

المبحث الثالث
تفكيك التمثيل

تفكيك التمثيل

يستعمل الشيخ ابن عاشور تعبيرات عدة ليدل بها على مراده في وصف التمثيل القابل للتفكيك :

فهو تشبيه قابل لتحليله بتشبيهات مفردة لكل جزء من هيئة أحوالهم[١].

ويقول : وكل من هاته الأشياء التي هي أجزاء التشبيه المركب صالح لأن يكون مشبهاً بجزء من أجزاء المشبه به [٢].

- وفي موضع آخر يتكلم على : قبول التمثيل لتفكيك أجزاء الهيئتين إلى تشبيهات مفردة [٣].
- ويقول مرة : "وقد جاء المركب التمثيلي تاماً صالحاً لاعتبار تشبيه الهيئة بالهيئة ولاعتبار تشبيه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه بها[٤].

ويقول أيضاً : ومن بديع هذا التشبيه تضمنه لتشبيهات مفرقة من أطوار الحالين المتشابهين بحيث يصلح كل جزء من هذا التشبيه المركب لتشبيه جزء من الحالين المتشابهين ، لذلك أطنب وصف الحالين من ابتدائه[٥].

ويقول في موضع آخر : وقد كان هذا التمثيل لكماله قابلاً لتفريق تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها [٦].

وقال : فهذا تمثيل صالح لتجزئة التشبيهات التي تركب منها [٧].

---

(١) ينظر التحرير والتنوير : ١/ ٣١٣ .

(٢) المرجع السابق : ٢/ ١١١ .

(٣) المرجع السابق : ٨/ ٢١٩ .

(٤) المرجع السابق : ٨/ ٤٥ .

(٥) المرجع السابق: ١١/ ١٤١ .

(٦) المرجع السابق: ١١/ ٢٠٢ .

(٧)المرجع السابق : ١٣/ ١١٧ .

ويقول أيضاً : وكل جزء من أجزاء إحدى الهيئتين يقابله الجزء الآخر من الهيئة الأخرى ، وذلك أكمل أحوال التمثيل أن يكون قابلاً لجمع التشبيه وتفريقه[١].

ويقول : وهذا تشبيه بالغ كمال الإفصاح بحيث هو مع أنه تشبيه هيئة بهيئة هو أيضاً مفرَّق التشبيهات لأجزاء المركب المشبه مع أجزاء المركب المشبه به، وذلك أقصى كمال التشبيه التمثيلي في صناعة البلاغة [٢].

ويقول : واعلم أن هذا التمثيل العجيب صالح لتفريق أجزائه في التشبيه بأن ينحلّ إلى تشبيهات واستعارات [٣].

ويقول : وهذا التشبيه وإن كان منصرفاً لمجموع المركب من الهيئتين قد بلغ غاية كمال نظائره إذ هو قابل للتفريق في أجزاء ذلك المركب [٤].

ويقول في موضع آخر : وهذا التمثيل وإن كان تشبيهاً لمجموع الحالة بالحالة فهو قابل للتوزيع [٥].

ويقول : وهذا التمثيل قابل لاعتبار تجزئة التشبيه في أجزائه [٦].

ويقول عن أحد مواضع التمثيل : ثم إن ما تضمنه من المحاسن أنه قابل لتفرقة التشبيه على أجزاء الهيئة [٧].

ومن خلال ملاحظتنا لكلامه هذا على شأن التمثيل القابل للتفكيك نجد أنه يستعمل ألفاظ : التحليل ، و التفكيك ، و التفريق ، و التجزئة ، و التوزيع ، و

---

(١) التحرير والتنوير : ١٣/ ٢٢٤ .

(٢) المرجع السابق : ١٨/ ٢٤٢ .

(٣) المرجع السابق : ١٨/ ٢٥٤ .

(٤) المرجع السابق: ٢١/ ٨٦ .

(٥) المرجع السابق : ٢٥/ ٢٩٤ .

(٦) المرجع السابق : ٢٦/ ٢٠٩ .

(٧) المرجع السابق : ٢٨/ ١٩٠ .

الانحلال ، ليدل بها على صلاحية هذه التشبيهات المركبة لتفكيك أجزاء الهيئتين فيها إلى تشبيهات مفردة.

لقد عني ابن عاشور بمسألة التفكيك عناية ظاهرة حتى أنه لم يكد يترك موضعاً من مواضع التمثيل إلا وتكلم فيه عن إمكان تفريق تركيبه ومزايا ذلك التفريق . ويمكن أن نعدّ هذه المسألة من المسائل التي التزم بها ابن عاشور في تفسيره من أوله إلى آخره ، فهي نموذج لمنهج الاستقصاء والالتزام في تفسير ابن عاشور .

ويعد الطاهر صلاحية التمثيل لاعتبار الهيئة واعتبار التجزئة من أسباب كمال التشبيه بل هو أكمل أحوال التمثيل ، بل ذلك كما يقول الشيخ : "أقصى كمال التشبيه التمثيلي في صناعة البلاغة"[١]. وقد أحصيت فوق ذلك عبارات كثيرة تعبر عن عظيم حفاوة الشيخ بهذا النوع من التشبيهات فهو يقول في مدح هذه التشبيهات: وهذا من أبدع التمثيل[٢] فهذا التمثيل جاء على أتم شروط التمثيل[٣] وقد جاء المركب التمثيلي تاماً ... وذلك أعلى التمثيل[٤] وأحسن التمثيل ما كان صالحاً لاعتبار التشبيهات المفردة في أجزائه[٥]. وهو أبلغ التمثيل[٦] .

وبقيت مسألة أشير إليها على عجل وهي أن الطاهر في كلامه على تفكيك التمثيل وتفريقه يجري ذلك على الاستعارات التمثيلية كما يجريه على التشبيهات ، باعتبار أن الاستعارات تشبيهات في الأصل ، وقد علمنا أنه يطلق لفظ التمثيل على الأمرين ، من أمثلة ذلك كلامه على استعارة حرف الاستعلاء (على) في قوله تعالى:

---

(١) التحرير والتنوير : ١٨/ ٢٤٢ .

(٢) المرجع السابق : ٢/ ١١١ .

(٣) المرجع السابق: ٧/ ٢١٩ .

(٤) المرجع السابق : ٨/ ٤٥ .

(٥) المرجع السابق : ٩/ ١٣٨ .

(٦) المرجع السابق : ١٣/ ١١٧ .

﴿ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[(١)] يقول : "وهذا التمثيل أيضاً صالح لتشبيه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه بها"[(٢)] ثم يقوم بإجراء المقابلة بين أجزاء التركيبين ، ولقد دُرس كلامه في تفريق الاستعارات التمثيلية في رسالة علمية [(٣)].

تفكيك التمثيل بين ابن عاشور والبلاغيين :

لقد تكلم البلاغيون على مسألة تفكيك التمثيل عند تفريقهم بين التشبيهات المفردة والمتعددة والمركبة ، وعند حديثهم عن ضروب التركيب والتمثيل ، وقد بسط الإمام عبد القاهر الحديث عن ضروب التمثيل ما يصح أن يشبه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله ، وما لا يصح فيه ذلك ، عند حديثه عن الفرق بين التشبيه المتعدد والمركب ، حيث يقول : "وقد يكون في التشبيه المركب ما إذا فضضت تركيبه وجدت أحد طرفيه يخرج عن أن يصلح تشبيها لما كان جاء في مقابلته مع التركيب ، بيان ذلك أن (الجِلال) في قوله:

كطرف أشهب ملقى الجِلال[(٤)]

في مقابلة الليل ، وأنت لو قلت : "كأن الليل جلال" وسكتّ لم يكن شيء.

وقد يكون الشيء منه إذا فضّ تركيبه استوى التشبيه في طرفيه إلا أن الحال تتغير ، ومثال ذلك قوله:

وكأن أجرام النجوم لوامعاً   درر نثرن على بساط أزرق[(٥)]

---

(١) سورة الأنعام ، بعض الآية (٣٩) .

(٢) التحرير والتنوير : ٧/ ٢٢٠ .

(٣) الاستعارة التمثيلية : د. على العطار : ٣٩١ .

(٤) وشطره الأول : (غدا والصبح تحت الليل باد) ، وقد جاء في الديوان : كطِرْف أبلق.
ينظر: ديوان ابن المعتز : ٣٨١ (والطِرف : الفرس الكريم ، والأبلق : ما فيه سواد وبياض).

(٥) البيت لأبي طالب الرقى، وقد استشهد به الجرجاني في أسرار البلاغة في أكثر من موضع : ٥٩ ، ١٧٢ ، ١٩٣ ونسبه لأبي طالب الرقى . وذكر شاكر أنه في يتيمة الدهر في : ١/ ٢٤٤ . =

فأنت وإن كنت إذا قلت : "كأن النجوم درر ، وكأن السماء بساط أزرق" وجدت التشبيه مقبولاً معتاداً مع التفريق ، فإنك تعلم بُعد ما بين الحالتي، ومقدار الإحسان الذي يذهب من البين ، وذلك أن المقصود من التشبيه أن يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجباً وتستوقف العيون وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى من طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية التي تخدع العين ، والنجوم تتلألأ وتبرق في أثناء تلك الزرقة ، ومن لك بهذه الصورة إذا فرّقت التشبيه، وأزلت عنه الجمع والتركيب ؟ وهذا أظهر من أن يخفى"[١]

لقد نقلت كلام الإمام عبد القاهر هنا على طوله لأنه أظهر نص يعبر عن رأيه في مسألة تفريق التشبيه ، ولأن معظم البلاغيين والمفسرين شايعوه في هذا الرأي ونقلوا عنه[٢]

أما الزمخشري فإن اعتبار التفريق في التشبيهات المركبة عنده ليس من القول الفحل والمذهب الجزل وبيان ذلك كما يقول : "أن العرب تأخذ أشياء فرادى ، معزولاً بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها ، كما فعل امرئ القيس وجاء في القرآن ، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً بأخرى مثلها، كقوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا

= وقد وجدت البيت في ديوان ابن الرومي : ٤/ ١٧١٥ رقم (١٣٥٥) .... وقد وضعه في (زيادات الديوان من المراجع الأخرى) ، وروايته :

وكأنما زُهر الكواكب حوله　　درر نثرن على بساط أزرق

ينظر : (ديوان ابن الرومي) أبو الحسن علي بن العباس بن جريج ، د. حسين نصار ، لم يعرف الناشر ، كتب في آخر الديوان (رقم الايداع بدار الكتب ٢٨١٥ ، سنة ١٩٧٨م) . ورواية الطاهربن عاشور هي الأولى، ولعل ابن الرومي ضمن الشطر الثاني من بيت أبي طالب الرقى .

(١) أسرار البلاغة : ١٩٣.

(٢) ينظر كلام الخطيب القزويني عن تقسيم المركب في الإيضاح : ٣/ ٤٦ ، ٤٧ .

التَّوْرَاةَ﴾[١] الآية ، الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ... فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيرة شيئاً واحداً ، فلا"[٢].

والزمخشري وإن كان رأيه هنا واضحاً في أنه ينظر إلى تركيب الهيئة ولا يميل إلى تفريق المركبات ، وذلك عنده هو القول الفحل إلا أنه كان معنيّاً في البحث بالمفردات والجزئيات وتتبعها وظهر ذلك جلياً في ترديده كثيراً من صور التشبيه في القرآن بين التشبيه المركب والتشبيه المفرق "وهذا الترديد يرجع إلى الرغبة في تحليل الجزئيات والوقوف عند المفردات ، وهذا الميل نتاج الدراسة اللغوية والنحوية ، إذ إن هذين اللونين من الدراسة يكوِّنان في الدارس ميلاً شديداً إلى التدقيق والوقوف عند الجزئيات"[٣]

ومن أمثلة ترديد الزمخشري لبعض التشبيهات القرآنية بين التركيب والتفريق ما نقله عنه الطاهر وخالفه فيه ، وهو مثال يبين الفرق بين طريقة الشيخين في مسألة التفريق ، وذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[٤]

فالزمخشري يجوّز أن يكون هذا التشبيه من المركب والمفرق بأن صور حال المشرك بصورة حال من خرَّ من السماء فاختطفته الطير فتفرَّق مزعاً في حواصلها، أو عصف به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة .

وإن كان من المفرَّق فقد شبّه الإيمان في علوه بالسماء ، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء ، والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة ،

---

(١) سورة الجمعة ، بعض الآية : ٥ .

(٢) ينظر : تفسير الكشاف : ١/ ٨٠ .

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ٤٧٦ .

(٤) سورة الحج ، الآية :٣١ .

والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلال بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة [١].

هذا ما نقله الطاهر عن الزمخشري في هذه الآية ولكنه لا يكتفي بهذا بل يزيد عليه طريقته في تحليل التشبيهات وينحاز إليها ، فيعد هذا التشبيه من قبيل التمثيل ، فهو تمثيل لفظاعة حال من يشرك بالله في مصيره بالشرك إلى حال انحطاط وتلقف الضلالات إياه ويأسه من النجاة ما دام مشركاً ، وهو تمثيل بديع إذ كان من قبيل التمثيل القابل لتفريق أجزائه إلى تشبيهات [٢]

ويكرر ابن عاشور إشاراته إلى أن في أعطاف هذا التمثيل خبايا وجزئيات تستحق التأمل ، في نبرة يستحث بها القارئ للغوص في جزئياته ، فيقول : "ولا يخفى عليك أن في مطاوي هذا التمثيل تشبيهات كثيرة لا يعوزك استخراجها" [٣]

ثم يتناول طرفاً من هذه الخبايا والأسرار التي ينطوي عليها هذا التمثيل ويترك للقارئ متسعاً ليتأمل بقية الصورة ، فيتناول التخيير في الآية في قوله تعالى: ﴿ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ فهو تخيير في نتيجة التشبيه، كقوله ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [٤] فقد أشارت الآية إلى أن الكافرين قسمان: قسم شركه ذبذبة وشك ، فهذا مشبه بمن اختطفته الطير فلا يستولي طائر على مزعة منه إلا انتهبها منه آخر ، فكذلك المذبذب متى لاح له خيال اتبعه وترك ما كان عليه ، وقسم مصمم على الكفر مستقر فيه ، فهو مشبه بمن ألقته الريح في واد سحيق ، وهو إيماء إلى أن من المشركين من شركه لا يرجى منه خلاص كالذي تخطفته الطير ، ومنهم من شركه قد

---

(١) ينظر : الكشاف : ٣/ ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٧/ ٢٥٤ .

(٣) المرجع السابق : ١٧/ ٢٥٥ .

(٤) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٩.

يخلص منه بالتوبة إلا أن توبته أمر بعيد عسير الحصول [١].

لقد عني الطاهر عناية كبيرة بمسألة تفكيك التمثيل ، ولم يترك تمثيلاً صالحاً للتفكيك إلا وأجرى عليه التفكيك والمقابلة ، وهذه العناية والإلحاح في تتبع ما يمكن تفكيكه من التمثيل وتفريقه ربما أوهم قارئ تفسيره أن الطاهر يرى تفريق التمثيل وتفكيكه أبلغ من جمعه وتركيبه ، وهذا وهمٌ يمكن أن يقع لمن لم يتأمل كلام الطاهر ، ويتتبع طريقته في تفكيك التمثيل وإجراء المقابلة بين أجزائه ، إن الطاهر لا يقول بالتفريق ليلغي تشبيه الهيئة وليجزئ الصورة الواحدة ، ولكنه يفكك الجزئيات داخل إطار التمثيل ، وهذا نوع من استقصاء المعاني وتتبع المفردات والجزئيات ، والبحث في الإشارات والإيحاءات، فهو يبحث عن الأسرار خلف كل لفظة ومفردة ، وهذه طريقته في كل تفسيره وليس في باب التمثيل فحسب ، فالطاهر لم يتناول التشبيهات ليفككها ويفرق أجزاءها فيدّعي أن تفريقها أجمل أو أكمل من جمعها بل ليفتش على ما فيها من أسرار لا يمكن أن يُتنبه لها من دون تفكيك وتفريق وبحث في الجزئيات ، ولينظر إلى هذه الصورة من زاوية أخرى ، فهو نوع من تقليب النظر في أوجه الكلام ومحاولة استنطاقه والبحث في أسراره والغوص في أعماقه لالتقاط ما فيه من درر ، وهذا ما يمكن أن نتبينه جلياً من خلال عرضنا لبعض التشبيهات التي أجرى الطاهر فيها التفكيك .

أتمُّ شروط التمثيل : [٢]

وهو قبوله لتفكيك أجزاء الهيئتين إلى تشبيهات مفردة كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٣]

---

(١) التحرير والتنوير : ١٧/ ٢٥٥ .

(٢) المرجع السابق : ٧/ ٢١٩ .

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ٣٩ .

لقد جعل الطاهر قبول التمثيل للتفكيك شرطاً لتمام التمثيل وكماله ، فأتم شروط التمثيل هو قبوله للتفكيك ، كالتشبيه في قول بشار المشهور[(١)]:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فقوله ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ تمثيل لحالهم في ضلال عقائدهم والابتعاد عن الاهتداء بحال قوم صم وبكم في ظلام ، فالصمم يمنعهم من تلقي هدى من يهديهم ، والبكم يمنعهم من الاسترشاد ممن يمرّ بهم ، والظلام يمنعهم من التبصر في الطريق أو المنفذ المخرج لهم من مأزقهم [(٢)].

ويشير الطاهر إلى نكتة في هذا التمثيل يرجع الفضل في تبينها إلى منهجه هذا في تفكيك التمثيل وتفريقه والبحث في جزئياته ، فيقول: "وإنما قيل في ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ ولم يوصفوا بأنهم عمي كما في قوله ﴿عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾ ليكون لبعض أجزاء الهيئة المشبهة بها ما يصلح لشبه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ، فإن الكفر الذي هم فيه والذي أصارهم إلى استمرار الضلال يشبه الظلمات في الحيلولة بين الداخل فيه وبين الاهتداء إلى طريق النجاة"[(٣)].

ويفهم من صريح كلامه هنا أن تشبيهات القرآن قائمة في بنائها على مراعاة المقابلة بين أجزاء هيئاتها المركبة .

---

(١) ورواية الديوان : (.. فوق رؤسهم) ، وقد علق محمد الطاهر بن عاشور (... ورواية الأغاني وأكثر كتب العربية والأدب "رؤوسنا" والرواية التي في الديوان أرشق ...)

ينظر : ديوان بشار بن برد ، مقدمه وشارحه ومكمله : محمد الطاهر ابن عاشور ، علق عليه محمد رفعت فتح الله ومحمد شوقي أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م : ٣١٨/١ .

(٢) التحرير والتنوير :٢١٨/٧ ، ٢١٩ .

(٣) المرجع السابق :٢١٩/٧ .

أبدع التمثيل :[١]

هذا الذي جاء صالحاً لأن يكون مشبها بجزء من أجزاء المشبه به كما في قوله تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾[٢]

فالمثل هنا تشبيه لحال الذين كفروا عند سماع دعوة النبي ﷺ لهم إلى الإسلام بحال الأنعام عند سماعها دعوة من ينعق بها ويسوقها ، فهي لا تفهم مع أنها تسمع، فهذا حال الذين كفروا مع هذا الداعي .

ومن بديع هذا التمثيل أن كلا من الحالة المشبه والحالة المشبه بها يشتمل على أشياء : داع ومدعو ودعوة ، وفهم وإعراض وتصميم ، وكل من هاته الأشياء التي هي أجزاء التشبيه المركب صالح لأن يكون مشبهاً بجزء من أجزاء المشبه به ، وهذا من أبدع التمثيل ، وقد أوجزته الآية إيجازاً بديعاً[٣] .

أكمل أحوال التمثيل :[٤]

وهو كونه قابلاً لجمع التشبيه وتفريقه ، كما في قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ۝ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾[٥].

فهذا مثل لكلمة الإيمان وكلمة الشرك ، فالمشبه في المثل الأول هو الهيئة الحاصلة من البهجة في الحس ، والفرح في النفس ، وازدياد أصول النفع باكتساب

(١) التحرير والتنوير :٢/ ١١١ .

(٢) سورة البقرة ، الآية :١٧١ .

(٣) التحرير والتنوير :٢/ ١١١ .

(٤) المرجع السابق :١٣/ ٢٢٤ .

(٥) سورة إبراهيم ، الآيات : ٢٤-٢٦ .

المنافع المتتالية ، والمشبه به هو هيئة رسوخ الأصل ، وجمال المنظر ، ونماء أغصان الأشجار ووفرة الثمار ، ومتعة أكلها ، وكل جزء من أجزاء إحدى الهيئتين يقابله الجزء الآخر من الهيئة الأخرى[١] .

أقصى كمال التشبيه التمثيلي :[٢]

فقبول التشبيه التمثيلي للجمع والتفريق بين أجزائه ليس أكمل أحوال التمثيل فحسب بل هو "أقصى كمال التشبيه التمثيلي في صناعة البلاغة"[٣]

فالتشبيه في قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٤]

"بالغ كمال الإفصاح بحيث هو مع أنه تشبيه هيئة بهيئة هو أيضاً مفرّق التشبيهات لأجزاء المركب المشبه مع أجزاء المركب المشبه به"[٥]

والطاهر لا يكتفي بالإشارة إلى كمال هذا التشبيه لقبوله الجمع والتفريق بل يقوم بإجراء مقابلة بديعة بين أجزاء الهيئتين المشبهتين : فالمشكاة يشبهها ما في الإرشاد الإلهي من انضباط اليقين وإحاطة الدلالة بالمدلولات دون تردد ولا انثلام، وحفظ المصباح من الانطفاء مع ما يحيط بالقرآن من حفظه من الله بقوله : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٦] ومعاني هداية إرشاد الإسلام تشبه المصباح في

---

(١) التحرير والتنوير :١٣/ ٢٢٤ .

(٢) المرجع السابق :١٨/ ٢٤٢ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) سورة النور ، الآية : ٣٥ .

(٥) التحرير والتنوير :١٨/ ٢٤٢ .

(٦) سورة الحجر ، الآية : ٩ .

التبصير والإيضاح وتبيين الحقائق من ذلك الإرشاد .

وسلامته من أن يطرقه الشك واللبس يشبه الزجاجة في تجلية حال ما تحتوي عليه كما قال : ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾[(١)]

والوحي الذي أبلغ الله به حقائق الديانة من القرآن والسنة يشبه الشجرة المباركة التي تعطي ثمرة يستخرج منها دلائل الإرشاد .

وسماحة الإسلام وانتفاء الحرج عنه يشبه توسط الشجرة بين طرفي الأفق فهو وسط بين الشدة المحرجة وبين اللين المفرط .

ودوام ذلك الإرشاد وتجدده يشبه الإيقاد وتعليم النبي ﷺ أمته القرآن وتشريع الأحكام يشبه الزيت الصافي الذي حصلت به البصيرة وهو مع ذلك بيِّنٌ قريب التناول يكاد لا يحتاج إلى إلحاح المعلم .

وانتصاب النبي عليه الصلاة والسلام للتعليم يشبه مسّ النار للسراج وهذا يومئ إلى استمرار هذا الإرشاد كما أن قوله ﴿مِنْ شَجَرَةٍ﴾ يومئ إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة يتوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط[(٢)]

في هذه المقابلة تعميق لدلالات التشبيه بكشف خفاياه وأسراره التي تحتجب خلف هذه التفاصيل والجزئيات ، فالتفريق غوص في التفاصيل ، والمقابلة يُستدل فيها بما ذكر من أجزاء الهيئة على ما لم يذكر ، وفي ذلك إغراء لعقل القارئ كي يمعن النظر في الجزئيات المذكورة ليقرنها بما يقابلها مما لم يذكر كي تكتمل في ذهنه أجزاء الصورة .

إن معظم الأجزاء المشبهة غير مذكورة في التركيب ولكن حينما نعمد إلى تفكيك الهيئة إلى جزئيات ونبحث لها عما يقابلها من أجزاء في الطرف الآخر من

---

(١) سورة النور ، بعض الآية: ٣٤ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٨/ ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

الصورة ونعتمد على ملاحظة الأجزاء في الهيئة المشبه بها لتدلنا على ما يقابلها من أجزاء في الهيئة المشبهة ، وفي ذلك تعميق لدلالة الصورة في نفوسنا، وإيغال في جزئيات ودقائق ما كانت لتتكشف لنا لولا التفكيك والمقابلة .

أعلى التمثيل :[١]

هذا المركب التمثيلي الصالح لاعتبارات تفريق التشبيه في قوله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ ۞ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ۞ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[٢]

في هذه الآيات تمثيلان : أولهما فيه تمثيل حال المنافقين في ظهور أثر الإيمان ونوره مع تعقبه بالضلالة بحال هذا المستوقد ، وقد قدّم الطاهر لنا هنا تحليلاً بديعاً فصَّل فيه دقائق أحوال هذا المستوقد ، فأماط اللثام عن كثير من أسرار هذا التمثيل، فتفصيل أحوال المشبه به والبحث في أجزاء هيئته مما يثري الكلام حول التمثيل .

وبعد تحليل الصورة يلتفت الطاهر فينبِّه إلى ميزة في هذا التمثيل يشير إليها كعادته بعد أن يفصل القول في أحوال التمثيل وأسراره ، فيقول : "ومن بدائع هذا التمثيل أنه مع ما فيه من تركيب الهيأة المشبه بها ومقابلتها للهيأة المركبة من حالهم هو قابل لتحليله بتشبيهات مفردة لكل جزء من هيأة أحوالهم بجزء مفرد من الهيأة المشبه بها"[٣]

ثم أخذ يفكك هذا التركيب ويقابل بين أجزائه : فاستماعهم القرآن شُبِّه باستيقاد النار ، ويتضمن تشبيه القرآن في إرشاد الناس إلى الخير والحق بالنار في

(١) التحرير والتنوير :١/ ٣١٧ .

(٢) سورة البقرة ، الآيات : ١٧-١٩ .

(٣) التحرير والتنوير :١/ ٣١٣ .

إضاءة المسالك للسالكين[1] والأولى أن نقول شبه القرآن بنور النار في الإضاءة للسالكين لأن ما في النار من معنى يشبه القرآن هو النور والإضاءة وليس شيئاً آخر ، ولذلك يذكر الطاهر أن رجوع هؤلاء المنافقين إلى الكفر شبه بذهاب نور النار وليس بذهاب النار لأن النور هو الذي كان يضيء لهم هذه الظلمات التي شبه بها كفرهم ، فهم في ذلك كقوم انقطع إبصارهم[2].

أما التمثيل الثاني في الآيات السابقة فهو معطوف على التمثيل السابق، وفيه تصوير حالة من أحوال المنافقين مغايرة للحالة السابقة، وهو تمثيل كما يقول عنه الطاهر "صالح لاعتبارات تفريق التشبيه ، وهو أعلى التمثيل"[3]

والهيئة المركبة في المشبه به مكونة من عدة جمل تنطوي على مجموعة استعارات مما يثري هذا التمثيل ويعمق دلالاته ، يشير الطاهر إلى هذه الاستعارات في معرض تحليله لهذا التمثيل فيفتح بذلك نافذة مضيئة لفهم أعمق لهذه الصورة التمثيلية .

(فالصيِّب) مستعار للقرآن وهدى الإسلام ، وتشبيهه بالغيث وارد ، وفي الحديث الصحيح (مثل ما بعثني الله به من الهدى كمثل الغيث أصاب أرضاً فكان منها نقية ..) الحديث الخ ، وفي القرآن ﴿ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ [4]و (الظلمات) مستعار لما يعتري الكافرين من الوحشة عند سماعه كما تعتري السائر في الليل وحشة الغيم لأنه يحجب عنه ضوء النجوم والقمر ، و (الرعد) مستعار لقوارع القرآن و زواجره ، و (البرق) لظهور أنوار هديه من خلال الزواجر [5].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ١/ ٣١٣ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق:١/ ٣١٧ .

(٤) سورة الحديد ، بعض الآية : ٢٠ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير :١/ ٣١٧ .

التمثيل العجيب[1]أو تفكيك التفكيك :

إن بعض صور التمثيل القرآني المركب القابل للتفريق تنطوي أجزاؤه على استعارات بديعة ، ويعد تحليل هذه الاستعارات تفكيكاً للتفكيك ، لأنه تحليل

لأجزاء الهيئة المركبة بعد تفريقها ، وهذا النوع من التمثيل ينطوي على إمكانات فنية عالية من حيث إنه أولا تمثيل بديع ، وهو أيضاً قابل للتفريق ومقابلة أجزائه، ومشتمل على استعارات بديعة تعمق معانيه ودلالاته .

وقد وجدنا ابن عاشور يتنبه لما في هذا النوع من التمثيل من إمكانات فنية عالية ومقدرة فذّة على تصوير المعاني كما في تحليله للتمثيل البديع في قول الله عز وجلّ : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[2]

يقول ابن عاشور مبدياً إعجابه بما انطوى عليه هذا التمثيل من بدائع التصوير، ومنبِّهاً قارئه لما فيه من عجيب القول : "واعلم أن هذا التمثيل العجيب صالح لتفريق أجزائه في التشبيه بأن ينحلَّ إلى تشبيهات واستعارات"[3]

ثم يحلل ابن عاشور هذا التمثيل ويفكك أجزاءه ويقابل بين هذه الأجزاء، فيقول : "فأعمال الكافرين شبيهة بالسراب في أن لها صورة الماء وليست بماء ، والكافر يشبه الظمآن في الاحتياج إلى الانتفاع بعمله ، ففي قوله ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ﴾ استعارة مصرحة ، وخيبة الكافر عند الحساب تشبه خيبة الظمآن عند مجيئه السراب، ففيه استعارة مصرحة ، ومفاجأة الكافر بالأخذ والعتل من جند الله تشبه مفاجأة من حسب أنه يبلغ الماء للشراب فبلغ إلى حيث تحقق أنه لا ماء فوجد عند الموضع الذي بلغه من يترصد له لأخذه أو أسره ، فهنا استعارة مكنية إذ شبه أمر الله أو ملائكته

---

(١) التحرير والتنوير : ١٨/ ٢٥٤ .

(٢) سورة النور : الآية : ٣٩ .

(٣) التحرير والتنوير :١٨/ ٢٥٤.

بالعدو ، ورمز إلى العدو بقوله ﴿فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ وتعدية فعل (وجد) إلى اسم الجلالة على حذف مضاف هي تعدية مجازية"[١]

وتفكيك ابن عاشور هنا يمكن أن يُتعقَّب بعدّة ملحوظات :

أولها أنه جعل وجه الشبه في تشبيه أعمال الكافرين بالسراب في أن لها صورة الماء وليست بماء ، وهذا الوصف ينطبق على السراب وليس أعمال الكافرين ، وإنما الذي بينهما من شبه في أن كليهما له ظاهر مطمع خادع وحقيقة مخيبة.

أما بخصوص جملة الاستعارات التي استنبطها أثناء مقابلته بين أجزاء الهيئتين فلا أعتقد أنها تستقيم إلا على ضرب من التأول المتكلف ، والتعمق البعيد ، لأن الطاهر عمد إلى أجزاء الهيئة المشبه بها وهي تفاصيل لأجزاء صورة منفصلة عن الهيئة المشبهة لا رابط بينهما إلا هذه المقابلة والمقارنة المبنية على التشبيه ، فجعلها مستعارة لما يقابلها في أجزاء الهيئة المشبهة ، وهذا لا يصح إذ إن الكافر يمكن أن يقابل الظمآن لأنه يشبهه في الاحتياج إلى الانتفاع بعمله في ذلك اليوم ، ولكن لا يصلح أن نقول إن الظمآن مستعار له ، ويمكن أن نستوحي من المقابلة بين حال الاثنين الكافر والظمآن ما آل إليه حالاهما من خيبة الأمل ، فخيبة الكافر عند الحساب تشبه خيبة الظمآن عند مجيئه السراب، فالعلاقة تشبيه بين الخيبتين وليس استعارة ، أما ادعاء الاستعارة المكنية بتشبيه أمر الله أو ملائكته بالعدو فأمر ظاهر التكلف لا يشير إليه هذا التركيب ، وإنما استُنبط بضرب من التعمق أدى إلى تكلف هذه الاستعارة .

ولا يعني ردُّنا لتجويز الاستعارة هنا أننا نقول إن المشبه به لا يصلح أن يكون مشتملاً على الاستعارة ، بل يصح أن يكون مشتملاً على استعارة أو أكثر إلا أنها لا تكون استعارة لبعض أجزاء المشبه فالذي يربط بين أجزاء المشبه والمشبه به أو الهيئتين

---

(١) التحرير والتنوير :١٨/ ٢٥٤.

هو التشبيه وليس الاستعارة ، فكيف نجري عليها القولين التشبيه والاستعارة ونحن نعلم أنه لا استعارة حيث يكون التشبيه صريحاً واضحاً.

لقد جاء المشبه به مستعاراً هو أو بعض أجزائه في أمثلة متكررة في القرآن الكريم . فمن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[١]

فالمشبه به (أم الكتاب) والتقدير : هنَّ كأم الكتاب .

ومثله كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[٢] يقول الطاهر : "وأخبر عنهم بأنهم إخوة مجازاً على وجه التشبيه البليغ"[٣]

ومنه المشبه به في قوله تعالى : ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[٤] يقول ابن عاشور : "والحي : مستعار لكامل العقل وصائب الإدراك ، وهذا تشبيه بليغ أي من كان مثل الحي"[٥]

وربما جاءت بعض أجزاء المشبه به مستعارة وذلك إذا كان مركباً من عدة أمور كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾[٦] فإطلاق أخذ الأرض زخرفها على حصول الزينة فيها استعارة مكنية [٧]. فهي كما

---

(١) سورة آل عمران ، بعض الآية :٧ .

(٢) سورة الحجرات ، بعض الآية : ١٠.

(٣) التحرير والتنوير : ٢٦/ ٢٤٣.

(٤) سورة يس ، الآية : ٧٠ .

(٥) التحرير والتنوير : ٢٣/ ٦٦.

(٦) سورة يونس ، بعض الآية : ٢٤ .

(٧) التحرير والتنوير :١١/ ١٤٣.

يقول الشهاب استعارة وقعت في طرف المشبه به ، فالمشبه به مركب من أمور حقيقية وأمور مجازية [١].

تفكيك متكلَّف :

إن حرص ابن عاشور على تحليل التشبيهات المركبة وتفكيكها وتتبعه لكل تمثيل بمحاولة تفريقه ، ربما أوقعه في شيء من المبالغة في محاولة إيجاد أوجه لمقابلة أجزاء الطرفين في الهيئة المركبة ، فقاد ذلك إلى الوقوع في محاولات يظهر عليها أثر التكلف ، وهي أمثلة قليلة لا يمكن أن تؤثر في تلك المقدرة الفذّة والمستوى العالي في تحليل التشبيهات الذي يلاحظه كل قارئ لتفسير الشيخ . ومن ذلك ما مرَّ في المثال السابق حينما رأينا الشيخ يجعل بعض أجزاء المركَّب في الهيئة المشبه بها مستعاراً لبعض أجزاء الهيئة المشبهة .

ومن ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢]

حيث عدَّ وصفَ القرآن بالشفاء إيماء بتمثيل حال النفوس بالنسبة إلى القرآن وإلى ما جاء به بحال المعتل السقيم الذي تغير نظام مزاجه عن حالة الاستقامة فأصبح مضطرب الأحوال خائر القوى فهو يترقب الطبيب الذي يدبر له الشفاء [٣].

ومع أن عَدَّ الكلام في الآية من قبيل التمثيل فيه نظر إلا أن الشيخ ابن عاشور لم يكتف باستخراج هذا المعنى الخفي للتمثيل الذي لا يدل عليه ظاهر الكلام بل أخذ في تفكيك أجزائه إلى تشبيهات مفردة واستعارات ، فيقول : "وقد كان هذا التمثيل لكماله قابلاً لتفريق تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة بأجزاء الهيئة المشبه بها، فزواجر القرآن مواعظه يُشبَّه بنصح الطبيب على وجه المكنية ، وإبطاله العقائد

(١) حاشية الشهاب : ٥/ ٣٤ .

(٢) سورة يونس ، الآية : ٥٧ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ١١/ ٢٠٢ .

الضالة يشبَّه بنعت الدواء للشفاء من المضار على وجه التصريحية، وتعاليمه الدينية وآدابه تشبَّه بقواعد حفظ الصحة على وجه المكنية وعُبر عنها بالهدى ، ورحمته للعالمين تشبَّه بالعيش في سلامة على وجه المكنية ...ثم إن ذلك يتضمن تشبيه شأن باعث القرآن بالطبيب العليم بالأدواء وأدويتها ، ويقوم من ذلك تشبيه هيئة تلقي الناس للقرآن وانتفاعهم به ومعالجة الرسول ﷺ إياهم بتكرير النصح والإرشاد بهيئة المرضى بين يدي الطبيب وهو يصف لهم ما فيه برؤهم وصلاح أمزجتهم فمنهم القابل والمنتفع ومنهم المتعاصي الممتنع"[١] .

إن الآية ليس فيها تمثيل ظاهر فضلاً عن أن تكون متضمنة كل هذه التفاصيل المستخرجة من الهيئة المشبهة والمشبه بها ، ولو راجعت كتب التفسير كالكشاف ، والمحرر الوجيز ، وتفسير البيضاوي وحاشية الشهاب عليه ، والبحر المحيط ، وروح المعاني لما وجدت شيئاً ههنا عن التمثيل[٢] فمن أين إذاً جاء ابن عاشور بفكرة التمثيل حتى حمَّل المعنى في الآية فوق ما يحتمل ، إني أعتقد أن ذلك راجع إلى منهج الطاهر الذي صرَّح به في أكثر من موضع في تفسيره والذي يوضح لنا كثيراً من الأمور من جهة التوسع وتحميل الكلام كل ما يمكن أن يحتمله من المعاني المرادة فهو يقول عن التشبيه التمثيلي خاصة : "إن التشبيه التمثيلي يحتمل كل ما حمَّلته من الهيئة كلها"[٣] ويقول في عموم الأساليب البيانية في القرآن: "ومن بلاغة القرآن صلوحية آياته لمعانٍ كثيرة يفرضها السامع"[٤].

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١١/ ٢٠٢ .

(٢) ينظر : الكشاف: ٢/ ٣٥٣، والمحرر الوجيز : ٩/ ٥٦، وحاشية الشهاب على البيضاوي: ٥/ ٦٧ ، ٦٨ ، والبحر المحيط : ٦/ ٧٤ ، وروح المعاني : ٧/ ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير : ٢/ ١١٢.

(٤) المرجع السابق .

على أن هذا الذي ذكره ابن عاشور من إيماء إلى التمثيل مأخوذ من كلام الفخر الرازي في تفسير الآية غير أن الفخر لم يصرح بذكر التمثيل ، فهو يرى أن هذه الأوصاف التي وردت في الآية إنما هي إشارات لمعانٍ مخصوصة ، فالموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة، والهدى وهو إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة وهي إشارة إلى كونها بالغة في الكمال والإشراق إلى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة ، فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية . فكأن هذه الدرجات هي مراتب وأحوال الطبيب مع مرضاه ، فهذه الإشارات تتضمن تشبيه محمد ﷺ بالطبيب الحاذق ، والقرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة ، وللطبيب مع المريض أحوال ومراتب أَربع : أولها أن ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ، وهذا هو (الموعظة) وثانيها (الشفاء) وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الأخلاط الفاسدة الموجبة للمرض . وثالثها حصول (الهدى) ، ورابعها هو أن تصير النفس البالغة إلى هذه الدرجات الروحانية بحيث تفيض على أرواح الناقصين ، وهذا هو المراد بقوله : ﴿ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]

ولا تعليق لي على كلام الفخر هنا غير ما قاله أبو حيان في البحر حيث يقول: "ذكر أبو عبد الله الرازي هنا كلاماً كثيراً ممزوجاً بما يسمونه حكمة ، نعلم قطعاً أن العرب لا تفهم ذلك الذي قرَّره من ألفاظ القرآن ، وطوّل في ذلك، وضرب أمثلة حسية يوقف عليها من تفسيره"[2]

وأعجبني ما ذكره أبو حيان في تفسيره للآية من فهمه أو مما نقله عن الزمخشري وابن عطية ، فالآية نزلت في قريش وهي خطاب لجميع العالم، ومناسبتها لما قبلها أنه

---

(١) ينظر : تفسير الفخر الرازي : ٩/ ١٢١ – ١٢٣ .

(٢) البحر المحيط : ٦/ ٧٤ .

تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل على صحة النبوة والطريق المؤدي إليها وهو القرآن المتصف بهذه الأوصاف الشريفة ، والمعنى أي قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد من موعظة وتنبيه على التوحيد ، وهو شفاء أي دواء لما في صدوركم من العقائد الفاسدة ودعاء إلى الحق، ورحمة لمن آمن به منكم ، فجعله موعظة بحسب الناس أجمع ، وجعله هدى ورحمة بحسب المؤمنين [(١)].

وقد ردّ ابن عطية كثيراً من التأويلات التي جاءت لتخصيص المراد من (الموعظة والشفاء والهدى والرحمة) في الآية ، بقوله : "ولا وجه عندي لشيء من هذا التخصيص إلا أن يستند منه شيء إلى النبي ﷺ" [(٢)].

ومما نحن بصدده من أمثلة تكلّف ابن عاشور في عدِّها من قبيل التمثيل فقام بعقد المقارنات بين هيئاتها وأفرادها ما ذكره عند قول الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ۝ أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝وَأَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ۝وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ ۝وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ [(٣)]

فيعد ابن عاشور أن قصة فرعون مع موسى عليه السلام وبني إسرائيل هنا مثلاً لحال المشركين مع النبي ﷺ ، ثم يقوم بتفكيك الحالين المشبهين وذلك حيث يقول : "وهذا المثل وإن كان تشبيهاً لمجموع الحالة بالحالة فهو قابل للتوزيع بأن يشبَّه أبو جهل بفرعون ، ويشبه أتباعه بملأ فرعون وقومه ، أو يشبه محمد ﷺ بموسى عليه السلام ، ويشبه المسلمون ببني إسرائيل ، وقبول المثل لتوزيع التشبيه من محاسنه" [(٤)]

(١) ينظر : البحر المحيط : ٦/ ٧٤ ، والكشاف : ٢/ ٣٥٣ ، والمحرر الوجيز : ٩/ ٥٦ .

(٢) المحرر الوجيز : ٩/ ٥٦ .

(٣) سورة الدخان ، الآيات : ١٧ – ٢١ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٩٤ .

ولكن أين التمثيل هنا حتى يمكن توزيعه ، إن قصص المكذبين في القرآن جاءت لغايات عظيمة ، منها تمثيل عاقبة هؤلاء المكذبين ليعتبر بها من يعتبر كما قال الله في ختام حديثه عن موسى عليه السلام وفرعون في موضع آخر ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ﴾[١] ولكنه ليس تمثيلاً بالمفهوم الاصطلاحي ، وما جاء في الآيات السابقة من هذا القبيل فإن الحديث كان عن كفار مكة وتكذيبهم فأراد الله أن يسلي نبيه ﷺ بذكر تكذيب قوم سابقين لنبيهم وخسارة هؤلاء المكذبين ، فالكلام هنا كما يقول أبو حيان "كالمثال لقريش ، ذكرت قصة من أرسل إليهم موسى عليه السلام فكذبوه فأهلكهم الله"[٢]

ولعل في إشارة أبي حيان هنا إيضاحاً للمراد فالكلام هنا كالمثال وليس تمثيلاً. وعلى هذا يمكن أن يحمل كلام ابن عاشور أنه مقابلة بين حالين وقصتين متشابهتين لا على أنه مقابلة بين طرفي تشبيه مركبين فلا تشبيه هنا على الحقيقة، والعجيب أن ابن عاشور بعد أن يفرغ من تفكيك أجزاء هذا التمثيل يقول : "والمقصود تشبيه الحالة بالحالة ولكن عدل عن صوغ الكلام بصيغة التشبيه والتمثيل إلى صوغه بصيغة الإخبار اهتماماً بالقصة وإظهاراً بأنها في ذاتها مما يهم العلم به ، وأنها تذكير مستقل وأنها غير تابعة غيرها"[٣] وفي هذا الكلام تراجع عن القول بالتشبيه في الآيات فضلاً عن الخوض في تفكيك أجزائه .

امتناع التفكيك :

ليس كل صور التشبيه التمثيلي في القرآن يمكن تفكيكها وتفريق أجزائها، وقد مرَّ بنا بعض هذه الصور التي حاول ابن عاشور تفكيك أجزائها فكان عمله هذا ظاهر التكلف .

---

(١) سورة النازعات ، الآية : ٢٦ .

(٢) البحر المحيط : ٩/ ٤٠٠ .

(٣) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٩٥.

وقد أشار ابن عاشور إلى هذه الحقيقة فليس كل تمثيل في القرآن قد رُوعي فيه إمكان تشبيه أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها ، وذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ۝ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ (١)

هذا التشبيه متصل بما قبله ، وهو من قبيل التشبيه التمثيلي ، ووجه اتصاله بما قبله إما بتقدير مبتدأ محذوف هو اسم إشارة لما ذكر قبله وتقديره: هذا الحال كحال ما أخرجك ربك من بيتك بالحق ، ووجه الشبه هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو خير لهم في الواقع . وإما بتقدير : مصدر لفعل الاستقرار الذي يقتضيه الخبر بالمجرور في قوله : ﴿الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾(٢) إذ التقدير : استقرت لله والرسول استقراراً كما أخرجك ربك ، أي فيما يلوح من الكراهية والامتعاض في بادئ الأمر ثم نوالهم النصر والغنيمة في نهاية الأمر(٣). هذا هو وجه اتصال كاف التشبيه بما قبلها كما يراه ابن عاشور ، وهو يذكر بعد ذلك أن للمفسرين وجوهاً كثيرة في ذلك بلغت العشرين وهي لا تخلو من تكلف وبعضها متحد في المعنى وبعضها مختلف ، وأحسن الوجوه ما ذكر ابن عطية ومعناه قريب مما ذكره إلا أن تقديره بعيد منه (٤).

وهذه الآية هي الموضع الوحيد الذي وجدت الطاهر يذكر فيه أن التمثيل هنا غير مراعىً فيه إمكان تفكيك أجزائه ، حيث يقول : "فالتشبيه تمثيلي وليس مراعىً فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها أي أن ما كرهتموه من قسمة الأنفال على خلاف مشتهاكم سيكون فيه خير عظيم لكم حسب عادة الله

---

(١) سورة الأنفال ، الآيتان : ٥ ،٦ .

(٢) سورة الأنفال ، بعض الآية : ١ .

(٣) ينظر : التحرير و التنوير : ٩/ ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

(٤) ينظر : المرجع السابق ؛ والمحرر الوجيز : ٨/ ١٤ ، ١٥ .

تعالى بهم في أمره ونهيه"[١] .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ۝ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢] يذكر ابن عاشور أن الذين فسروا هذه الآية أغفلوا ذكر أن هذا تشبيه مركب منتزعة فيه الحالة المشبهة والحالة المشبه بها من متعدد ، ولما ذكر ﴿ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ في شق الحالة المشبه بها تعيَّن أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة، فأجزاء هذا التمثيل تتقابل بأن يشبَّه الضال بالكلب ، ويشبَّه شقاؤه واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيه المعقول بالمحسوس، ويشبه شقاؤه في إعراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه تشبيه المعقول بالمحسوس [٣] .

ويعدُّ ابن عاشور حمل التمثيل في الآية على تشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه أو الخسة تقصيراً في حق هذا التمثيل ، فليس الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسَّة المشبه ، ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر ﴿ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ كبير جدوى [٤].

وممن درج على هذا التفسير الذي اعترض عليه ابن عاشور صاحب الكشاف[٥] وذلك حيث يقول : " ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ فصفته التي هي مثل في

---

(١) التحرير والتنوير : ٩/ ٢٦٤ .

(٢) سورة الأعراف ، الآيتان : ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٣) التحرير والتنوير : ٩/ ١٧٨ .

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق .

الخسة والضعة"[١].

وقد عدَّ بعض الباحثين هذه الآية من شواهد التركيب الذي يتعذر تجزئته أثناء تحليل الصورة التشبيهية ، فقال : "فالطرف الأول المشبه مركب من : (الذي أوتي آيات الله ، ولكنه انسلخ منها ، ثم وقع في غواية الشيطان، بركونه إلى الأرض ، واتباعه لهواه) ، والطرف الثاني المشبه به مركب من : (الكلب ، وحركة الحمل عليه مع صفة اللهث ، وعدم الحمل عليه مع صفة اللهث المستمر).

ولا يمكن مقابلة أجزاء الطرف الأول بشكل منفرد مع أجزاء الطرف الثاني بشكل منفرد"[٢].

وعدَّ أيضاً هذا الباحث من شواهد التركيب الذي يتعذر تجزئته أثناء تحليل الصورة التشبيهية قوله تعالى : ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا ﴾[٣].

ولكن ابن عاشور له في هذا التمثيل رأي آخر فهو عنده تركيب بديع صالح للتفكيك ، وذلك بأن يشبه كل جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه بها ، بأن يشبه الارتداد بعد الإيمان بذهاب عقل المجنون ، ويشبه الكفر بالهيام في الأرض ، ويشبه المشركون الذين دعوهم إلى الارتداد بالشياطين، وتشبه دعوة الله الناس للإيمان ونزول الملائكة بوحيه بالأصحاب الذين يدعون إلى الهدى[٤].

---

(١) الكشاف : ٢/ ١٧٨ .

(٢) التشبيه في القرآن الكريم ، دراسة في أقوال المفسرين حتى ق٦هـ : ص ٢٤٢ .

(٣) سورة الأنعام ، الآية :٧١ .

(٤) التحرير والتنوير : ٧/ ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

الباب الثالث
من خصائص التشبيهات القرآنية عند ابن عاشور

وفيه :

الفصل الأول : الإعجاز .

الفصل الثاني : الابتكار.

الفصل الثالث : الإيجاز .

الفصل الرابع : التفنن .

الفصل الأول
الإعجاز

مدخل :

القرآن كله معجز ، من أوله إلى آخره ، كل سورة فيه معجزة ، يتساوى إعجازه في قصار سوره وطوالها ، وكل أساليبه معجزة : تشبيهاته، ومجازاته ، وكناياته ، خبره وإنشاؤه ... إلخ ، بل كل ما فيه معجز .

وتشبيهات القرآن إحدى أساليبه المعجزة ، ولها مزيد اختصاص لأنها خصت بالذكر والتعجيب والمدح في القرآن نفسه ، وغيرها من أساليب البيان لم يكن لها مثل ذلك .

وسوف أتناول هذه المسألة – التشبيه والإعجاز – من ثلاثة محاور كانت محل عناية ابن عاشور والعلماء من قبله ، فأول هذه المحاور يكشف عن مكانة التشبيه في القرآن وأهميته بوصفه أسلوباً بيانياً وسع معاني الذكر الحكيم وعبَّر عنها، ويبين الجهة التي بها كانت التشبيهات القرآنية معجزة.

وأما المحور الثاني فيتناول مسألة نقدية تتعلق بالموقف من التشبيه بالمحقرات.

وأما المحور الثالث فيتتبع تلك الموازنات والمقارنات المبثوثة في تفسير الطاهر بين تشبيهات القرآن وكلام البلغاء من العرب .

وهي مسألة لها صلة بالإعجاز أقام عليها الإمام الباقلاني قسماً كبيراً من كتابه إعجاز القرآن ، واتخذها ابن عاشور سبيلاً للكشف عن إعجاز القرآن .

أهمية التشبيهات القرآنية :

التشبيه من أعظم أساليب العربية ، وقد جاءت تشبيهات القرآن وأمثاله على حدِّ الإعجاز ، عبر بها القرآن عن المعاني التي أرادها ، فوسعتها وأدتها خير أداء ، ذلك أن في التشبيه والتمثيل أربعة أمور لا تجتمع في غيره من الكلام – كما يقول النَّظام – : "إيجاز اللفظ ، وإصابة المعنى ، وحسن التشبيه ، وجودة الكناية ، فهو نهاية البلاغة"(١).

وللإمام عبدالقاهر كلام نفيس يبرز أهمية التمثيل وتأثيره ، ومكانته بين أساليب العربية ، حيث يقول : "واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه ، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني ، أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته ، كساها أبهة ، وكَسَبها منقبة ، ورفع من أقدارها...

فإن كان مدحاً ، كان أبهى وأفخم ، وأنبل في النفوس وأعظم ... وإن كان ذماً، كان مسه أوجع ، ومسيسه ألذع ، ووقعه أشد وحدُّه أحدّ ، وإن كان حجاجاً ،كان برهانه أنور ، وسلطانه أقهر ، وبيانه أبهر ، وإن كان افتخاراً ، كان شأوه أمدّ ، وشرفه أجدَّ ، ولسانه ألدّ ،وإن كان اعتذاراً ، كان إلى القبول أقرب ، وللقلوب أخلب ، وللسخائم أسلّ ، وإن كان وعظاً ،كان أشفى للصدر ، وأدعى إلى الفكر...وهكذا الحكم إذا استقريت فنون القول وضروبه ، وتتبعت أبوابه وشعوبه"(٢).

ولا يكتفي الإمام عبدالقاهر بهذا البيان الشافي لأثر التمثيل في كل أغراض الكلام ، حتى يسوق الأمثلة تلو الأمثلة ليجلي الأمر أكثر ، وحتى يضع يد قارئه

---

(١) ينظر : مقدمة كتاب مجمع الأمثال ، الميداني : أبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة : ص ٧ ، ٨ .

(٢) ينظر : أسرار البلاغة : ١١٥ ، ١١٦ .

على الأثر حياً وواضحاً جلياً ، وإن كان الأمر كما يقول من الوضوح بحيث تقل معه الحاجة إلى التعريف ويستغنى في الوقوف عليه عن التوقيف .

وأول الأمثلة التي يسوقها في ذلك قول البحتري[1] :

دان على أيدي العفاة وشاسع   عن كل ندّ في الندى و ضريب

كالبدر أفرط في العلو وضوءه   للعصبة السارين جدٌّ قريب

ويطلب منك أن تفكر في حالك وحال المعنى معك ، وأنت في البيت الأول لم تنته إلى الثاني ، ولم تتدبر نصرته إياه ، وتمثيله له فيما يُملى على الإنسان عيناه، ويؤدي إليه ناظراه ، ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه، وتأملت طرفيه ، فإنك تعلم بُعد ما بين حالتيك : وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك ، وتحببه إليك ، ونبله في نفسك ، وتوفيره لأنسك ، وتحكم لي بالصدق فيما قلت ، والحق فيما ادعيت [2]، وهكذا يسوق المثال تلو المثال ليبين فضل التمثيل وأثره ، لقد نقلنا هنا كلام هؤلاء الأئمة في بيان أهمية التشبيهات والأمثال وتأثيرها ، ولكن الحق الذي لا مرية فيه أنه ما من أحد قد وصف التشبيه والتمثيل وتحدث عنهما مثلما تحدث القرآن ، والحديث هنا من قبيل كلام القرآن على القرآن ، فمن أراد أن يعلم قدر تشبيهات القرآن وأمثاله وتأثيرها، فعليه بالقرآن فإنه سيجد فيه الجواب الشافي .

لقد امتن الله على الناس بأنه قد صرّف لهم في هذا القرآن من كل مثل "فالقرآن مشتمل على أبعاض من جميع أنواع المثل"[3]. وذلك في موضعين، في سورة الإسراء فقال سبحانه : ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً﴾[4].

---

(١) ديوان البحتري : ١/ ٢٤٨ ، ٢٤٩ وفي الديوان (عن كل ندّ في العلا وضريب).

(٢) ينظر : أسرار البلاغة : ١١٦ .

(٣) التحرير والتنوير : ١٥/ ٢٠٥ .

(٤) سورة الإسراء ، الآية : ٨٩ .

وفي سورة الكهف قال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً ﴾[١].

والتصريف كناية عن التبيين بمختلف البيان ومتنوعه[٢] فقد نوع لهم الأمثال وعددها ، ولكن المعاندين لا يرضون إلا الكفر والجحود .

وفي آيات أخر يذكر سبحانه أنه (ضرب) للناس في هذا القرآن من كل مثل ، فعبر بالتصريف هناك ، وبالضرب هنا فقال في آية الرعد بعد أن ساق مثل الحق والباطل : ﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ﴾[٣] فالحق والباطل صوِّرَا في مثلين يبينان حقيقتهما .

وفي آية إبراهيم لفت العقول إلى هذه المنّة وهي ضرب الأمثال ، فقال سبحانه: ﴿وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ﴾[٤] فضرب الأمثال هنا بأقوال المواعظ على ألسنة الرسل عليهم الصلاة السلام ، ووصف الأحوال الخفية[٥].

وقد أخبر سبحانه أنه ضرب الأمثال لأمم قبلنا ، فقال سبحانه بعد أن عدَّ طائفة منهم : ﴿وَكُلّاً ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلّاً تَبَّرْنَا تَتْبِيراً﴾[٦].

وعبَّر القرآن عن ذكر الأمثال في القرآن أيضاً بالإنزال، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾[٧] .

---

(١) سورة الكهف ، الآية : ٥٤ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/١٠٩.

(٣) سورة الرعد ، الآية : ١٧ .

(٤) سورة إبراهيم : الآية :٤٥ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١٤/٢٤٩ .

(٦) سورة الفرقان ، الآية : ٣٩ .

(٧) سورة النور ، الآية : ٣٤ .

وقد أخبر سبحانه أنه ما ضرب الأمثال إلا للعبرة والتفكر والتذكر ، فقال: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (١) .

وقال : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢) .

وأولى الناس بالتفكر والتذكر هم العلماء أهل الفهم لذلك يقول الله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (٣) . والعقل هنا بمعنى الفهم ، أي لا يفهم مغزاها إلا الذين كملت عقولهم فكانوا علماء غير سفهاء الأحلام، وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بها جهلاء العقول، فما بالك بالذين اعتاضوا عن التدبر في دلالتها باتخاذها هزءاً وسخرية (٤).

ولما كان التشبيه أسلوباً ذا تأثير كبير ، فقد استعمله القرآن يصور به أحوال أعدائه وما هم فيه من ضلال وتخبط فمثَّلهم بالمستوقد المتخبط ، وبالعنكبوت التي اتخذت بيتاً وبالكلب الذي يلهث في كل حال ، وبالحمار الذي يحمل الأسفار فلا ينتفع بها .

وكان منهم أن مثّلوا النبي ﷺ بأبشع الأمثال بل تطاولوا على مقام الألوهية ، فنهاهم عن أن يضربوا له الأمثال فقال : ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (٥) وتكفل سبحانه بدحض أكاذيبهم عن نبيه فقال : ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾ (٦).

---

(١) سورة إبراهيم ، بعض الآية :٢٥ .

(٢) سورة الحشر ، بعض الآية :٢١.

(٣) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٣ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٠/٢٥٦ .

(٥) سورة النحل ، الآية : ٧٤ .

(٦) سورة الفرقان ، الآية : ٣٣ .

التشبيه بالمحقرات :

إن الذين لا يؤمنون بالآخرة لا يفقهون أمثال القرآن وتشبيهاته ، ولا يفهمون مرادها ، لذلك كلما أنزل الله مثلاً تنادوا في بله ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾[1] . وهم لما عجزوا عن فهم أمثاله فضلاً عن مجاراتها أو معارضتها عمدوا إلى أسلوب ينبئ عن إفلاسهم وقلة حيلتهم وعجزهم ، فطعنوا في بلاغة هذه الأمثال ، وسخروا منها، ومما ضربت له ، فردَّ الله عليهم وأسكتهم ، فهو الذي يأتي بالأمثال ، وله أن يضرب ما شاء لما شاء، وهم يعرفون في قرارة أنفسهم أن أمثاله جاءت على السنن ، وأنها نزلت بلغة العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ، وفي لغتهم مثل هذا كثير ، ولكنهم جحدوا ما يعرفون وتغافلوا عنه مكابرة وعناداً ، فالمكابر ربما قال ما لا يعتقد ، وهناك احتمال وارد فيمكن أن يكون قال بهذا القول من لا حظ له في البلاغة ، ولا معرفة له بطرائق العرب في تشبيهاتهم وأمثالهم.

وعلى كلٍ فقد ردَّ الله عليهم بما أفحمهم ، فقال سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾[2] .

وقد وقف ابن عاشور مع هذه الآية عدة وقفات ، فبين وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها ، وحقق القول في سبب نزولها ، ثم ردَّ على شبهة تأخير الردّ على الطاعنين في أمثال القرآن ، وأخيراً بيَّن كيف أن التشبيه بالمحقرات ليس معيباً في القرآن الكريم.

ومناسبة هذه الآية لسياقها أنها جاءت بعد آيات سابقة اشتملت على تحدي البلغاء بأن يأتوا بسورة مثل القرآن ، فلما عجزوا عن معارضة النظم سلكوا في

(١) سورتي البقرة ، بعض الآية : ٢٦. والمدثر ، بعض الآية : ٣١ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٦ .

المعارضة طريقة الطعن في المعاني فلبّسوا على الناس بأن في القرآن من سخيف المعنى ما ينزه عنه كلام الله ليصلوا بذلك إلى إبطال أن يكون القرآن من عند الله[١].

أما عن سبب نزولها فقد نقل ابن عاشور روايتين للواحدي إحداهما تجعل السبب هزء المشركين بأمثاله وذكره الذباب والعنكبوت ، والرواية الثانية تجعله بسبب اليهود وسخرهم بأمثاله ، وابن عاشور يطرح الروايتين، ولا يستبعد أياً منهما، بل يذهب إلى الجمع بينهما ، فالمشركون كانوا يفزعون إلى يهود يثرب في التشاور في شأن نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم ، وخاصة بعد أن هاجر إلى المدينة ، فيتلقون منهم صوراً من الكيد والتشغيب فيكون قد تظاهر الفريقان على الطعن في أمثاله ، فقال كل فريق ما نسب إليه في إحدى الروايتين .

فيجوز أن يكون الطعن في أمثاله من مقول اليهود الذين لا حظ لهم في البلاغة، أو قد قالوه مع علمهم بفنون ضرب الأمثال مكابرة وتجاهلاً، وكون القائلين هم اليهود هو الموافق لكون السورة نزلت بالمدينة ، وكان أشد المعاندين فيها هم اليهود ، ولأنه الأوفق بقوله تعالى : { وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ۝ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ } وهذه صفة اليهود ، ولأن اليهود قد شاع بينهم التشاؤم والغلو في الحذر من مدلولات الألفاظ حتى اشتهروا باستعمال الكلام الموجه بالشتم والذم كقولهم (راعنا) ولم يكن ذلك من شأن العرب .

ولم يستبعد ابن عاشور أن يكون قائله المشركين من أهل مكة مع علمهم بوقوع مثله في كلام بلغائهم ، كقولهم : أجرأ من ذبابة ، وأسمع من قُراد ، وأطيش من فراشة ، وأضعف من بعوضة ، وهذا الاحتمال أدل على أنهم ما قالوا هذا التمثيل إلا مكابرة ومعاندة فإنهم لما غلبوا بالتحدي وعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/٣٥٧ ، ٣٥٨ .

تعلقوا في معاذيرهم بهاته السفاسف ، والمكابر يقول ما لا يعتقد والمحجوج المبهوت يستعوج المستقيم ويخفي الواضح [١].

ويفهم من كلام ابن عاشور أنه يرجح نسبة هذا الطعن لمشركي مكة، حيث يقول بعد أن ذكر ميل صاحب الكشاف إلى هذا القول : "وهو أوفق بالسياق"[٢].

أما الوقفة الثالثة لابن عاشور مع هذه الآية فقد جاءت رداً على شبهة تأخّر الردّ على الطاعنين في أمثال القرآن ، فإن البدار بالردّ على من في مقاله شبهة رائجة يكون أقطع لشبهته من تأخيره زمناً .

ويجيب ابن عاشور عن هذا الإيراد بوجه يرى أن المفسرين قد غفلوا عنه، فالوجه في تأخير نزول الآية من أجل أن يكون الردّ بعد الإتيان بأمثال معجبة اقتضاها مقام تشبيه الهيئات ، فذلك كما يمنع الكريم عدوه من عطاء فيلمزه الممنوع بلمز البخل ، أو يتأخر الكميُّ عن ساحة القتال مكيدة ، فيظنه ناسٌ جبناً ، فيُسرها الأول في نفسه حتى يأتيه القاصد فيعطيه عطاء جزلاً ، والثاني حتى يكرّ كرة تكون القاضية على قرنه ، فكذلك لما أتى القرآن بأعظم الأمثال وأروعها وهي الأمثال التي سبقت هذه الآية ، أتى إثر ذلك بالردّ عليهم [٣].

أما الوقفة الرابعة ففيها يجيب ابن عاشور عن التساؤل الرئيس في هذا السياق ، الذي يدور حول التشبيه بالمحقرات ، وطريقته في ذلك تعتمد على أمرين الأول سماعي : فالذين عابوا على القرآن التشبيه بالمحقرات يعلمون "بوقوع مثله في كلام بلغائهم ، كقولهم : أجرأ من ذبابة ، وأسمع من قُراد، وأطيش من فراشة ، وأضعف من بعوضة" [٤].

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٢) ينظر : المرجع السابق .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/٣٥٩ .

(٤) المرجع السابق : ١/٣٥٨ .

والأمر الثاني الذي اعتمده ابن عاشور قياسي[١] وهو القياس على أصول النقد الأدبي التي يحتكم إليها ، وهنا يفترض ابن عاشور سؤالاً يجعله مدخلاً لبسط رأيه في المسألة ، والسؤال يرد هكذا : إذا كان استعمال هذه الألفاظ الدالة على معانٍ حقيرة غير مخل بالبلاغة فما بالنا نرى كثيراً من أهل النقد قد نقدوا من كلام البلغاء ما اشتمل على مثل هذا ، كقول الفرزدق[٢] :

من عِزهم حجَرت كليب بيتها　　　زرباً كأنهم لديه القُمَّل

وقول أبي الطيب [٣]:

أماتكم من قبل موتكم الجهل　　　وجرّكم من خفة بكم النمل

وقول الطرماح [٤]:

ولو أن برغوثاً على ظهر قملة　　　يكرُّ على ضَبْعَيْ تميم لولّت

ويجيب ابن عاشور عن هذا التساؤل ببيان أن أصول النقد الأدبي تقيس ما لا يحسن من الكلام من ثلاثة جوانب :

الأول من جانب صناعة الكلام ، والثاني من جانب صور المعاني ، والثالث من جانب المستحسن منها والمكروه ، والحكم على الكلام بالاستحسان أو غيره ، يعيده ابن عاشور إلى ما جرت به عوائد الناس ، ومدارك عقولهم ، وأصالة أفهامهم بحسب الغالب على أهل صناعة الأدب. فاللفظ قد يكون مقبولاً عند قوم غير مقبول عند آخرين ، ومقبولاً في عصر مرفوضاً في غيره [٥].

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٣٦٠ .

(٢) ديوان الفرزدق : ٢/ ١٥٥ .

(٣) العَرْف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب ، ناصيف البازجي ، دار صادر ، بيروت : ١/ ٣٩٦.

(٤) البيت للطرماح بن حكيم ، ينظر : العقد الفريد ، ابن عبد ربه الأندلسي : أحمد بن محمد، تحقيق د: مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت : ١/ ١٣٠ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٦٠ .

يدلل ابن عاشور لكلامه هذا بالأمثلة[١] فأذواق الناس واستحساناتهم تتغير من عصر إلى عصر ، فما كان عند العرب في العصر الجاهلي مستحسناً قد لا يكون كذلك عند مولدي العصر العباسي ، فالنابغة يعتذر إلى الملك النعمان ، فيقول في بيته الشهير [٢]:

فإنك كالليل الذي هو مدركي   وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

يقول ابن عاشور : "فإن تشبيه الملك بالليل لو وقع في زمان المولدين لعُدّ من الجفاء أو العجرفة" [٣].

ويذكر ابن عاشور من ذلك تشبيههم بالحية في الإقدام وإهلاك العدو، كما جاء ذلك في قول ذي الإصبع [٤]:

عَذير الحي من عَدوَا   نَ كانوا حية الأرض

وقول النابغة في رثاء الحارث الغساني[٥] :

ماذا رُزِئْنا به من حيّة ذَكَرٍ   نَضْنَاضَةٍ بالرزايا صِلّ أصلاَلِ

ويورد ابن عاشور في هذا السياق من غير كلام الجاهليين ، الحادثة الشهيرة التي تروى عند أهل الأدب أن علياً بن الجهم مدح الخليفة المتوكل بقوله [٦]:

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٦٠ ، ٣٦١ .

(٢) ديوان النابغة الذبياني :٣٨ .

(٣) التحرير والتنوير : ١/ ٣٦٠ .

(٤) العذير : العذر أو العاذر ، يقول هات عذراً لحي عدوان ، أو هات من يعذرهم فيما فعل بعضهم ببعض من التباعد والتباغض والقتل ، بعدما كانوا حية الأرض التي يحذرها كل أحد ، يقال : فلان حيّة الوادي إذا كان شديد الشكيمة حامياً لحوزته . ينظر: الأصمعيات: ص٧٢ .

(٥) ديوان النابغة الذبياني : ص: ١٦٥. نضناضة : حية منكرة ، أي لا تقر تلتمظْ ، وكذلك الصّل ، اللحية. والداهية : صلّ ، ويعني بالحية النعمان ، والرزايا : المصائب.

(٦) ديوان علي بن الجهم، تحقيق خليل مردم بك، دار صادر ، بيروت، ط(٣) ١٩٩٦م:ص ٧٨. ذكر محقق الديوان أن القصة خيالية وردت في محاضرة الأبرار لابن عربي: ٢/ ٣ [انظر ص ١٣٦ من الديوان] .

أنت كالكلب في وفائك بالعهـ ـد وكالتيس في قراع الخطوب

وأنه لما سكن بغداد وتحضّر قال بعدها [١]:

عيون المها بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

بل إن بشاراً وهو من المولدين انتقد على كثيّر قوله [٢]:

ألا إنما ليلى عصا خيزرانة إذا لمسوها بالأكف تلين

فقال : لو جعلها عصا مخ أو عصا زبد لما تجاوز من أن تكون عصا ، ولكنه مع ذلك وقع فيما نهى عنه ، فهو القائل [٣]:

إذا قامت لجارتها تثنت كأن عظامها من خيزران

وكذلك ذكر الحيَّة في شعره ، فقد شبه عبدة بالحية ، فقال [٤]:

وكأنها لما مشت أيمٌ تأوَّدُ في كثيب [٥]

وبعد ، فالحق أن كلام ابن عاشور حول هذه الآية ليس له نظير ، وخصوصاً من حيث تأصيل المسألة وإرجاعها إلى أصول النقد العربي وحشد الشواهد الشعرية وغير الشعرية لها ، ولا يعني هذا أن أحداً لم يبسط القول فيها ، فقد كان الزمخشري من أوائل من تناول مسألة التشبيه بالمحقرات ، ووضع لها ضابطاً أصاب به عين الحق، ذلك أن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ، ورفع الحجاب عن الغرض

---

(١) ديوان علي بن الجهم :١٣٥ .

(٢) البيت في ديوان مجنون ليلى منسوب إليه ، وفي الهامش : يذكر المحقق أن البيت منسوب لكثيّر في بعض كتب الأدب : ٢٠٥. ديوان مجنون ليلى : قيس بن الملوح بن مزاحم ، جمع وتحقيق وشرح عبد الستار أحمد فراج ، الناشر مكتبة مصر القاهرة .

(٣) ديوان بشار بن برد ، وفيه (إذا قامت لمشيتها) : ١٩٨/٤ .

(٤) الأيم : هو الحية الأبيض اللطيف ، وهم يشبهون به بشرة المرأة ، والكثيب : الرمل ، وتأود: انعطف وتثنى .

ديوان بشار بن برد ، شرح وتكميل : ابن عاشور : ١/ ١٧٤ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٣٦٠ ، ٣٦١ .

المطلوب ، وإدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل لـه عظيماً كـان المتمثـل بـه مثله، وإن كان حقيراً كان المتمثل به كذلك ، فليس العظم والحقارة في المضـروب بـه المثل إذاً إلا أمراً تستدعيه حال المتمثل لـه، وتسـتجره إلى نفسـها ، فيعمـل الضـارب للمثل على حسب تلك القضية . ولما كانت حال الآلهة التي جعلها الكفار أنـداداً لله تعالى لا حال أحقر منها وأقل ، ولـذلك جعـل بيـت العنكبـوت مثلـها في الضـعف والوهن ، وجعلت أقل من الذباب وأخس قدراً"[١].

وفي كلامه ما غفل عنه ابن عاشور على كثرة نقله عن التوراة والإنجيـل ، فقـد أورد الزمخشري بعد أن مثل للمسألة من كلام العرب أمثلة من الإنجيل ضربت فيها الأمثال بالأشياء المحقرة ، كالزوان والنخالة وحبة الخـردل ، وجميعهـا مـن الحبـوب ، وضربت بالحصاة ، والأرضة ، والدود ، والزنابير[٢].

فالعرب من مشركي مكة يعلمون أن أمثال القرآن قد جاءت علـى مـا تقتضـيه أصول الكلام البليغ لأنه شائع في شعرهم ونثرهم ، وأهل الكتاب أيضاً يعلمون فقد جاء في كتبهم "ولكن ديدن المحجوج المبهوت الذي لا يبقـى لـه متمسـك بـدليل، ولا متشبث بأمارة ولا إقناع ، أن يرمي لفرط الحـيرة والعجـز عـن إعمـال الحيلـة بـدفع الواضح وإنكار المستقيم ، والتعويل على المكـابرة والمغالطـة إذا لم يجـد سـوى ذلـك معوّلاً"[٣].

(١) تفسير الكشاف : ١/ ١١١ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١١٢ .

(٣) المرجع السابق .

التشبيه والإعجاز :

ومن كلام القرآن هذا نستنبط أن أمثال القرآن وتشبيهاته وجه من وجوه إعجازه ، وهو أمر بيّن ، وقد أشار إليه ابن عاشور ، ففي تفسير قوله تعالى : {وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً}[١].

يقول ابن عاشور : "لما تحدى الله بلغاء المشركين بالإعجاز تطاول عليهم بذكر فضائل القرآن على ما سواه من الكلام ، مدمجاً في ذلك النّعي عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بما في القرآن من كل مثل ، وذكرت هنا ناحية من نواحي إعجازه ، وهي ما اشتمل عليه من أنواع الأمثال"[٢].

والشيخ يشير هنا إلى الآية السابقة وهي قوله تعالى : {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً}[٣].

فالتحدي في هذه الآية جاء بكل نواحي الإعجاز "والمراد بالمماثلة للقرآن: المماثلة في مجموع الفصاحة والبلاغة والمعاني والآداب والشرائع ، وهي نواحي إعجاز القرآن اللفظي والعلمي"[٤]

أما في الآية التالية فقد ذكر ناحية واحدة من نواحي إعجازه وهي ما فيه من أنواع الأمثال .

وقد دُكر في هذه الآية متعلق التصريف بقوله :{مِنْ كُلِّ مَثَلٍ} بخلاف الآية السابقة ، لأن ذكر ذلك أدخل في الإعجاز ، فإن كثرة أغراض الكلام أشد تعجيزاً لمن يروم معارضته عن أن يأتي بمثله ، إذ قد يقدر بليغ من البلغاء على غرض من

---

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٨٩ .

(٢) التحرير والتنوير : ١٥/ ٢٠٤ .

(٣) سورة الإسراء ، الآية : ٨٨ .

(٤) التحرير والتنوير : ١٥/ ٢٠٣ .

الأغراض ولا يقدر على غرض آخر ، فعجزهم عن معارضة سورة من القرآن مع كثرة أغراضه عجز بين من جهتين ، لأنهم عجزوا عن الإتيان بمثله ولو في بعض الأغراض كما أشار إليه في قوله تعالى: {فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ}(١) (٢).

ويشير ابن عاشور إلى مسألة الإعجاز في أمثال القرآن عند كلامه على قول الله تعالى : {وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۞ قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ}(٣).

حيث يقول : "وخُصت أمثال القرآن بالذكر من بين مزايا القرآن لأجل لفت بصائرهم للتدبر في ناحية عظيمة من نواحي إعجازه ، وهي بلاغة أمثاله، فإن بلغائهم كانوا يتنافسون في جودة الأمثال وإصابتها المحزّ من تشبيه الحالة بالحالة"(٤).

وقبل أن نخلي الحديث في هذا المحور ينبغي أن نشير إلى مسألة في غاية الأهمية تتعلق بكون التشبيه معجزاً بذاته أم بشيء آخر .

أما ابن عاشور فإنه يرى أن خصوصيات الكلام البليغ ودقائقه مرادة لله تعالى في كون القرآن معجزاً ، وملحوظة للمتحدَّيْن به على مقدار ما يبلغ إليه بيان المبين، ويذهب إلى أن هناك إشارات كثيرة في القرآن تلفت الأذهان لذلك (٥).

ومن ثم يسوق على كلامه هذا بعض الأمثلة التي حضرته ، فيورد الحديث الذي رواه مسلم في فضل سورة الفاتحة ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ((قال الله تعالى : قسمت الصلاة (أي سورة الفاتحة) بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله

---

(١) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٣ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١٥/ ٢٠٥ .

(٣) سورة الزمر ، الآيتان : ٢٧ ، ٢٨ .

(٤) التحرير والتنوير : ٢٣/ ٣٩٧ .

(٥) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١٠٨ .

تعالى : حمدني عبدي ، وإذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى : أثنى عليّ عبدي ، وإذا قال : مالك يوم الدين ، قال : مجدني عبدي ، وقال مرة : فوّض إلي عبدي ، فإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين ، قال : هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل ، فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، قال : هذا لعبدي ولعبدي ما سأل)) [١].

يرى ابن عاشور أن في هذا الحديث تنبيهاً على ما في نظم فاتحة الكتاب من خصوصية التقسيم ، إذ قسم الفاتحة ثلاثة أقسام ، وحسن التقسيم من المحسنات البديعية ، وفي القرآن التنبيه على ما فيه من تمثيل وهو كثير ، يورد ابن عاشور على ذلك مثالين هما قوله تعالى : {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ} [٢] وقوله : {وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [٣] [٤]

بل وفيه تنبيه على بلاغة تشبيهاته وإعجازها عموماً ، كما جاء في قوله سبحانه: {إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا} [٥].

فالمراد بالمثل هنا الشبه مطلقاً لا خصوص المركب من الهيئة ، لأن المعنى هنا ما طعنوا به في تشابيه القرآن [٦].

وبعد أن يقرر ابن عاشور موقفه من نسبة الإعجاز إلى تشبيهات القرآن ، فهي مرادة وملحوظة ، وقد نبه القرآن عليها خصوصاً ، يذكر أنه سيحاول تفصيل شيء مما أحاط به علمه من وجوه الإعجاز ، فيذكر من هذه الوجوه التشبيه والاستعارة

---

(١) رواه مسلم ، كتاب الصلاة (٤) باب (١١) .

(٢) سورة العنكبوت ، بعض الآية : ٤٣.

(٣) سورة إبراهيم ، بعض الآية : ٢٥ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ١/١٠٨ ، ١٠٩ .

(٥) سورة البقرة ، بعض الآية :٢٦.

(٦) ينظر : التحرير والتنوير : ١/٣٥٩ .

وأن لهما عند القوم المكان القصي والقدر العلي في باب البلاغة ، وقد جاء في القرآن من التشبيه والاستعارة ما أعجز العرب ، ثم يورد بعض الآيات القرآنية التي اشتملت على التشبيه والاستعارة ، ويذكر أن من محاسن التشبيه عند العرب كمال الشبه ، وأن وسيلة ذلك الاحتراس وأحسنه ما وقع في القرآن [١]. فالتشبيهات القرآنية جاءت على أدق خصوصيات الكلام البليغ عند العرب ، وتجاوزته إلى الإعجاز . ويورد ابن عاشور في هذا السياق ما في قوله تعالى : {أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ}[٢] من إتمام لجهات كمال تحسين التشبيه لإظهار أن الحسرة على تلفها أشد ، وكذلك ما في قوله : {مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ}[٣]

فقد ذكر من الصفات والأحوال ما فيه مزيد وضوح المقصود من شدة الضياء، وما فيه تحسين المشبه وتزيينه بتحسين شبْهه [٤].

ويورد ابن عاشور مثالاً من شعر العرب فيه نوع تحسين التشبيه ، يضعه في مقابل الآيتين السابقتين بشكل ينبئ عن الموازنة ، حيث يقول : "وأين من الآيتين قول كعب [٥]:

شُجَّت بذي شَبَم من ماء مَحْنِيَةٍ ... صافٍ بأبْطحَ أضحى وهو مشمولُ

تنفي الرياحُ القذى عنه وأفْرَطَه ... من صوب ساريةٍ بيضٌ يعاليلُ"[٦]

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ١٠٩ .

(٢) سورة البقرة ، بعض الآية : ٢٦٦ .

(٣) سورة النور ، بعض الآية : ٣٥ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ١٠٩ .

(٥) ينظر : شرح قصيدة كعب بن زهير ،لابن هشام : ص٨٨ .وفي الديوان (شجت بذي شبم من ماء قحينة ...) .

(٦) التحرير والتنوير : ١/ ١٠٩ .

وطريقة الموازنات هذه في بيان بلاغة القرآن وإعجازه سار عليها ابن عاشور في تفسيره كلّه ، حيث يورد البيت ويوازن بينه وبين الآية ، وهو في ذلك مسبوق ، وهذه المسألة – أعني الموازنات – محور حديثنا الآتي .

ولكن قبل أن ننصرف إليها أحب أن أقف عند رأي شهير للإمام أبي بكر الباقلاني حول مسألة نسبة الإعجاز إلى تشبيهات القرآن ، وقد ناقش الإمام هذه المسألة باستفاضة ، ويمكن أن نستنتج خلاصة رأيه من قوله : "وإنما ننكر أن يقول قائل : إن بعض هذه الوجوه – يعني وجوه البديع : من تشبيه واستعارة وغيرها – بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز من غير أن يقارنه ما يحصل به من الكلام ويفضي إليه ، مثل ما يقول : إن ما أقسم به وحده بنفسه معجز ، وإن التشبيه معجز ... فأما الآية التي فيها ذكر التشبيه، فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها وتأليفها فإني لا أدفع ذلك ، وأصححه ، ولكن لا أدعي إعجازها لموضع التشبيه"[1] .

والباقلاني في هذا السياق يردُّ على الرماني صاحب النكت[2] حيث ذهب في رسالته هذه إلى جعل أوجه الإعجاز سبعة عدّ منها البلاغة ومن أقسامها التشبيه فهو عنده من أوجه الإعجاز [3]، والباقلاني لا يصرح بذكر اسم الرماني معاصره ، ولكنه يقول بعد أن ينقل كثيراً من كلامه في وجوه البلاغة : "قد حكينا أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التي ذكرنا أنها تسمى البديع في أول الكتاب مما مضت أمثلته من الشعر ، ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من

---

(١) ينظر : إعجاز القرآن ، الباقلاني : أبي بكر محمد بن الطيب ، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٥) : ص ٢٧٦ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ٢٦٢ ، وهامشها رقم (١) .

(٣) ينظر : النكت في إعجاز القرآن ، ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، الروماني : أبي الحسن علي بن عيسى ، حققها وعلق عليها : محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٤) ، ص٧٥ .

هذه الوجوه التي عددناها في هذا الفصل"[١].

والحق أن كلام الإمام الباقلاني هذا يمكن أن يعترض عليه بأن كل تشبيهات القرآن إنما جاءت في سياقاتها متآلفة مع نظمها ، وهي - بلا شك - جزء من النظم الذي قال الباقلاني بإعجازه ، فلا معنى أن يقال إنه لا يصح أن نقول إن التشبيه معجز ، لأن ذلك قد يفهم منه أنه معجز بانفراده ، لأن ذلك لا يتصور ولا يكون، فتشبيهات القرآن جاءت جزءاً من نظمه وتركيبه يصح فيها ما يصح فيه من أحكام ، وهذا ما يفهم من كلام الرماني وابن عاشور وغيرهم فوجوه البلاغة هي من وجوه الإعجاز .

وقد فطن إلى ذلك الإمام عبدالقاهر فبعد أن يبطل أن يكون الإعجاز في شيء غير النظم والاستعارة ، يعود فيبطل أن تكون الاستعارة هي الأصل في الإعجاز وأن يقصر عليها ، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في آي معدودة في مواضع من السور الطوال [٢].

وكلامه هذا لا يفهم منه أنه ينفي أن تكون استعارات القرآن معجزة، فالذي ينفيه أن يفهم أنها هي مناط الإعجاز والتحدي أو أنها هي الأصل في الإعجاز فيقصر عليها .

ولذلك نراه يعود فيقرر أن الاستعارة في القرآن والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم ، وذلك يقتضي دخولها ونظائرها فيما هو به معجز ، إذ لا يتصور استعارة أو تشبيه من دون تأليف ونظم ، يقول عبدالقاهر : "فإن قيل قولك (إلا النظم) يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك لا مساغ له . قيل ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعاني التي

---

(١) إعجاز القرآن : ٢٧٥ .

(٢) ينظر : دلائل الإعجاز : ٣٩١ .

هي : الاستعارة ، والكناية ، والتمثيل ، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنه يحدث وبه يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور ههنا (فعل) أو (اسم) قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدّر في (اشتعل) من قوله تعالى : {وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً}(١) أن لا يكون (الرأس) فاعلاً له ، ويكون (شيباً) منصوباً عنه على التمييز، لم يتصور أن يكون مستعاراً ؟ وهكذا السبيل في نظائر (الاستعارة) فاعرف ذلك"(٢).

لقد شفى الإمام عبد القاهر وأشفى ، وأماط اللثام عن وجه المسألة ووفى ، فتشبيهات القرآن معجزة كما أن كل أساليبه معجزة ، لأنها جزء من نظمه ، وابن عاشور لا يخرج عن ذلك فالقرآن عنده معجز ببلاغته ، ومن وجوه بلاغته تشبيهاته وأمثاله فهي إذاً من وجوه إعجازه .

---

(١) سورة مريم ، بعض الآية : ٤ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٣٩٣ .

موازنات :

إن فكرة الموازنات وصلتها بالإعجاز ليست أمراً جديداً، وقد اشتهر بها الإمام الباقلاني الذي أقام عليها جزءاً من كتابه في إعجاز القرآن ، حيث يرى فيها وسيلة لإظهار إعجاز القرآن ، فيذكر أن أهل الصنعة يعرفون دقيق هذا الشأن وجليله – يعني بلاغة القرآن – وإنما يشتبه الأمر على ناقص في الصنعة ، أو قاصر عن معرفة طرق الكلام الذي يتصرفون فيه، فإن اشتبه على متأدب أو متشاعر أو ناشئ أو مُرمِد فما عليك منه ، فإنما يخبر عن نقصه، ويدل على عجزه، فإذا أراد أن يعرف بلاغة القرآن ، وأن نقرّب عليه الأمر، ونفسح له الطريق، ونفتح له الباب ليعرف به إعجاز القرآن، فلابد له من التقليد، وذلك بأن "نضع بين يديه الأمثلة، ونعرض عليه الأساليب، ونصور له صور كل قبيل من النظم والنثر، ونحضره من كل فن من القول شيئاً يتأمله حق تأمله، ويراعيه حق رعايته، فيستدل استدلال العالم ويستدرك استدراك الناقد، ويقع له الفرق بين الكلام الصادر عن الربوبية، الطالع عن الإلهية... ونعمد إلى شيء من الشعر المجمع عليه، فنبين وجه النقص فيه، وندل على انحطاط رتبته، ووقوع أبواب النحل فيه، حتى إذا تأمل ذلك، وتأمل ما نذكره من تفصيل إعجاز القرآن وفصاحته، وعجيب براعته، انكشف له واتضح، وثبت ما وصفناه لديه ووضح، وليعرف حدود البلاغة، ومواقع البيان والبراعة، ووجه التقدم في الفصاحة"[١] .

ولقد سار ابن عاشور على طريقة العلماء قبله في اتباع الوسائل التي تكشف عن بيان القرآن وإعجازه، فتراه يتحدث عن جهات الإعجاز، فيجعل الجهة الأولى منه "بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ"[٢] .

---

(١) ينظر: إعجاز القرآن : ١٢٦

(٢) التحرير والتنوير: ١/ ١٠٤

وقد كانت البلاغة والفصاحة ذات شأن عظيم عند العرب، وقد وصف الأئمة والعلماء كما يقول ابن عاشور هذين الأمرين – البلاغة والفصاحة – بما دوّن له علما المعاني والبيان، وأنهم قد تصدَّوا في خلال ذلك للموازنة بين ما ورد في القرآن من ضروب البلاغة وبين أبلغ ما حفظ عن العرب من ذلك مما عدَّ في أقصى درجاتها. (١)

ويذكر ابن عاشور أنه قد سلك منهج الموازنة هذا في الكشف عن إعجاز القرآن وبيانه، جمعٌ من العلماء ذكر منهم: أبوبكر الباقلاني، وأبو هلال العسكري، وعبدالقاهر، والسكاكي، وابن الأثير، فقد قاموا بالموازنة بين ما ورد في القرآن وبين ما ورد في بليغ كلام العرب من بعض فنون البلاغة، بما فيه مقنع للمتأمل، ومثل للمتمثل. (٢)

لقد استصحب ابن عاشور منهج الموازنة هذا معه وهو يبحث في أسرار البيان وبلاغة القرآن، فتراه يقف في مواضع ليوازن بين آية وبيت ، ليكشف عن سرٍّ من أسرار تفوق هذا البيان القرآني المعجز، وقد كانت وقفات سريعة، وإشارات ولمحات دقيقة، لم تقتصر على باب معين من أبواب البلاغة، وقد جمعت ما جاء منها في باب التشبيه والتمثيل، فكان من أول ما وقف عنده مقارنته في مسالة مجيئ التمثيل في القرآن الكريم على صورة من الإعجاز لم تأت عند العرب من حيث إمكان تفكيكه إلى تشبيهات كثيرة مستقلة، والوارد في ذلك عن العرب يكون في أشياء قليلة.

يقف ابن عاشور عند التمثيل في قوله تعالى : ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ۝ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١/١٠٦ .

(٢) ينظر: المرجع السابق .

بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ)[١]

فقوله (وتقطعت بهم الأسباب) تمثيل ، بحيث قد شبه حالهم عند خيبة أملهم حين لم يجدوا النعيم الذي تعبوا لأجله مدة حياتهم وقد جاء أوانه في ظنهم فوجدوا عوضه العذاب ، بحال المرتقي إلى النخلة ليجتني الثمر الذي كدّ لأجله طول السنة فتقطَّع به السبب عند ارتقائه فسقط هالكاً.

وهذا التمثيل من قبيل الاستعارة وهي كما يقول ابن عاشور: "تمثيلية بديعة لأن الهيئة المشبهة تشتمل على سبعة أشياء كل واحد منها يصلح لأن يكون مشبهاً بواحد من الأشياء التي تشتمل عليها الهيئة المشبه بها"[٢]

ويذكر ابن عاشور أن هذا التمثيل في الآية قد جاء على نمط بديع معجز حيث جاءت أجزاء المركب فيه كثيرة ومستقلة ، وهذا ما ليس موجوداً في كلام غير القرآن، وأقصى ما يمكن أن يوجد في غيره ما جاء في بيت بشار الشهير الذي يعد مثالاً لإمكان تفكيك التمثيل في كتب البلاغة، حيث جاء فيه ثلاثة تشبيهات.

هذه طريقة ابن عاشور في الموازنة، يضع البيت بإزاء الآية لتكتشف بنفسك الفرق بين البلاغة والإعجاز، وربما دون أن يعلق على ذلك بأكثر من جملة واحدة، وهو بهذا لا يحط من قدر الشعر، ولكنه يضع كل شيء في مقامه، وإليك صريح كلامه: "وقلما تأتي في التمثيلية صلوحية أجزاء التشبيه المركب فيها لأن تكون تشبيهات مستقلة، والوارد في ذلك يكون في أشياء قليلة، كقول بشار الذي يُعد مثالاً في الحسن: [٣]

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبه

---

(١) سورة البقرة الآيتان : ١٦٦ ، ١٦٧ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/ ٩٨

(٣) ديوان بشار بن برد، شرحه: محمد الطاهر بن عاشور: ص ٣١٨

فليس في البيت أكثر من تشبيهات ثلاثة"[١] .

فبيت بشار يعدُّ مثالاً في الحسن، فهو – كما يقول الطاهر عند شرحه للبيت في الديوان- الذي أكسب بشاراً شهرة في النبوغ في الشعر، وذلك لأنه جُمع فيه تشبيه مركب بمركب، فجمع تشبيهين في تشبيه"[٢]

إذاً ففي كلامه مسألتان، أولهما أن البيت مثال في الحسن وسبب في شهرة صاحبه، والمسألة الثانية اشتماله على أكثر من تشبيه، وهنا وقفة ، فالطاهر يذكر في تفسيره أن في البيت ثلاثة تشبيهات، وفي الديوان يذكر في البيت تشبيهين، والحق أنه ليس في بيت بشار إلا تشبيهان، وهو مفهوم كلام عبدالقاهر [٣] ، بل هو صريح كلام الشاعر نفسه فيما نقله عنه العباس حيث ذكر أن بشاراً قال: لم أزل منذ سمعت قول امرئ القيس في تشبيهه شيئين بشيئين في بيت واحد، حيث يقول[٤]:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً   لدى وكرها العناب والحشف البالي

أعمل نفسي في تشبيه شيئين بشيئين حتى قلت :

كأن مثار النقع... البيت [٥]

في البيت تشبيه شيئين بشيئين، مثار النقع المتطاير فوق الرؤوس بالليل، والأسياف في علوها وانخفاضها بالكواكب المتهاوية، وربما قصد ابن عاشور بالتشبيه الثالث، تشبيه حركة السيوف وبريقها، بتهاوي الكواكب ولمعانها، فكانت ثلاثة تشبيهات .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/ ٩٨

(٢) ينظر: ديوان بشار: ٣١٨

(٣) ينظر: أسرار البلاغة: ١٩٥

(٤) ديوان امرئ القيس : ٣٨ .

(٥) ينظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، العباسي : عبد الرحيم بن أحمد ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب ، بيروت ، ص٢/ ٣٠ .

ويقف ابن عاشور للموازنة مع بيت بشار في موضع آخر عند قوله تعالى: (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)(١)

وهذا الكلام وإن كان مركباً مستعملاً في غير ما وضع له بتشبيه الهيئة بالهيئة، فإن ابن عاشور يتناوله على طريقته في كثير من الاستعارات يعيدها إلى أصلها وهو التشبيه، وهو وإن كان تشبيه هيئة إلا أنه كما يقول ابن عاشور: " صالح لتفكيك التشبيه بأن يشبه الإسلام وحده بالنور، ويشبه محاولوا إبطاله بمريدي إطفاء النور، ويشبه الإرجاف والتكذيب بالنفخ، ومن الرشاقة أن آلة النفخ وآلة التكذيب واحدة وهي الأفواه "(٢) .

ثم يأتي ابن عاشور ليقارن بين إمكانية التفريق في هذا التشبيه المركب البديع في الآية بمثال مشهور صالح لاعتباري التركيب والتفريق، وهو بيت بشار: (كأن مثار النقع...)، ولكنه يلفت هنا إلى أمر جديد لم يشر إليه عند موازنته في الآية السابقة، حيث يقول : "ولكن التفريق في تمثيلية الآية أشد استقلالاً، بخلاف بيت بشار كما يظهر"(٣)

وهذه الملاحظة (أشد استقلالاً) تنبئ عن مدى اهتمام الطاهر لمسألة تفريق التركيب، والمفهوم من كلام العلماء خلاف ما يقرره الطاهر هنا، إذ إن حديث العلماء عن التركيب في تشبيه الهيئات يركز على امتزاج أجزاء هذا التركيب لشدة استقلالها "لأن التشبيه إذا كان معقوداً على الجمع دون التفريق، كان حال أحد الشيئين مع الآخر حال الشيء في صلة الشيء وتابعاً له ومبنياً عليه، حتى لا يتصور

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٢ .

(٢) ينظر: التحرر والتنوير: ١٠/ ١٧١ .

(٣) ينظر: المرجع السابق .

إفراده بالذكر، فالذي يفضي بك إلى معرفة ذلك أنك تجد في هذا الباب ما إذا فرّق لم يصلح للتشبيه بوجه"(١)

فالكلام حول هذه التشبيهات المركبة مترابط ترابط أجزاء البناء والصلة مع الموصول، والتابع مع المتبوع، وإن كان بعضها يصلح للتفكيك، لكن شدة استقلال أجزائه بعد التفكيك ليست مزية، بل المزية في ارتباطها وائتلافها مع غيرها لأن الكلام بني على التركيب أصلاً، وإن كان صالحاً للتفكيك.

لقد عُني عبد القاهر بهذه المسألة فعقد فصلاً في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب، فأشار إلى أن التشبيه المتعدد مبني على تفريق أجزائه ففضيلته ومزيته في هذا التعدد والتفريق " وليس كذلك بيت بشار : (كأن مثار النقع) لأن التشبيه هناك كما مضى مركب وموضع على أن يريك الهيئة التي ترى عليها النقع المظلم، والسيوف في أثنائه تبرق وتومض وتعلو وتنخفض، وترى لها حركات من جهات مختلفة كما يوجبه الحال حين يحمى الجلاد، وترتكض بفرسانها الجياد"(٢)

فبيت بشار مبني أصلاً على التركيب ، وكل تشبيه مركب مبني على تركيب أجزائه وائتلافها في هيئة واحدة وصورة متعددة، لا يصح أن نقول إن أجزاءه عند التفريق أشد استقلالاً على أساس أن هذا الاستقلال فضيلة.

ومن أمثلة المقارنة ما جاء في كلام الطاهر عند تفسير قوله تعالى: (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) (٣)

ففي الآية تمثيل عجيب حيث شبهت حال المنافقين بحال قوم سائرين في ليل بأرض قوم أصابها الغيث، وكان أهلها كانّين في مساكنهم كما عُلم ذلك من قوله

(١) ينظر: أسرار البلاغة: ١٩٦

(٢) ينظر: المرجع السابق : ١٩٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩.

(كلما أضاء لهم مشوا فيه) فذلك الغيث نفع أهل الأرض، ولم يصبهم مما اتصل به من الرعد والصواعق ضرّ، ولم ينفع المارين بها، وأضرّ بهم ما اتصل به من الظلمات والرعد والبرق.

يعجِّب ابن عاشور من هذا التمثيل الذي صور هيئة اختلاط النفع والضر في المطر والسحاب، ويعده من بديع التمثيل القرآني، حيث يقول: "ولا تجد حالة صالحة لتمثيل هيئة اختلاط نفع وضر مثل حالة المطر والسحاب، وهو من بديع التمثيل القرآني، ومنه أخذ أبو الطيب قوله: (١)

فتى كالسحاب الجَوْن يُرجَى ويُتَّقَى   يُرجَّى الحيا منه وتُخشى الصواعق" (٢)

فشعر أبي الطيب هذا وإن كان بديعاً فإن الفضل فيه يرجع لأخذه المعنى من الآية، هكذا يقرر ابن عاشور، والتمثيل في الآية أجمل وأبدع ولا شك أنه أدق وأكثر تفصيلاً وتوصيفاً لحالتي النفع والضر.

ومن الشواهد التي وقف عندها ابن عاشور فوازن بينها وبين آي القرآن قول زهير: (٣)

بكَرْن بُكوراً، واستَحرْن بسُحرةٍ   فهن ووادي الرسِّ كاليد في الفمِ

حيث وقف مع هذا البيت في خمسة مواضع:

الموضع الأول : عند قوله تعالى: (وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (٤)

---

(١) العَرْف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب ، ناصيف البازجي : ١/ ١٩٦ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣١٧ .

(٣) شرح شعر زهير بن أبي سلمى ، صنعة أبي العباس ثعلب ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الفكر، دمشق، ط (١) ١٩٨١م، إعادة طبع ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م: ص ٢٠. وفي شرح ثعلب للبيت: ويرى: (كاليد للفم) واستَحَرْن: ببقية من الليل، وكاليد للفم يقول: يقصدن لهذا الوادي ولا يجُرْن كما لا تجور اليد إذا قصدت الفم ولا تخطئه، ومن روى (كاليد في الفم) يقول: دخلن الوادي كدخول اليد في الفم.

(٤) سورة النحل، الآية : ٧٧

يقف ابن عاشور مع وجه الشبه في قوله {وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ} فيُجوز فيه وجهين:

الأول: تحقق الوقوع بدون مشقة ولا إنظار عند إرادة الله تعالى وقوعه، لأن لمح البصر هو أمكن وأسرع حركات الجوارح، وبذلك يكون الغرض من التشبيه إثبات إمكان الوقوع والتحذير من الاغترار بتأخيره. (١)

وعلى هذا الوجه فإن التشبيه في الآية كما يرى ابن عاشور أفصح من الذي في قول زهير (فهنَّ ووادي الرس كاليد للفمِ) دون أن يعلل لذلك أو يخوض فيه .

أما القول الثاني الذي جوزه ابن عاشور في وجه الشبه: فهو السرعة، أي سرعة الحصول عند إرادة الله، أي ذلك يحصل فجأة بدون أمارات، فيكون الغرض من التشبيه الإنذار والتحذير. (٢)

والموضع الثاني الذي وقف عنده ابن عاشور مع بيت زهير عند تفسير آية القمر الشبيهة بآية النحل، حيث يقول الحق: (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) (٣)

وجه الشبه في الآية في سرعة الحصول، أي ما أمرنا إلا كلمة واحدة سريعة كسرعة لمح البصر، وقد قارن ابن عاشور بين التشبيه في الآية والتشبيه في بيت زهير، وجعل ما جاء في الآية أبلغَ مما جاء عن العرب من تشبيه في تقريب الزمان، يقول الطاهر: "وهذا التشبيه في تقريب الزمان أبلغ ما جاء في الكلام العربي، وهو أبلغ من قول زهير: فهُنَّ ووادي الرسّ كاليد للفم"(٤)

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/ ٢٣٠

(٢) ينظر: المرجع السابق .

(٣) سورة القمر، الآية: ٥٠

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧/ ٢٢١

والموضع الثالث الذي وقف عنده ابن عاشور مع بيت زهير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (١)

فالقرب المذكور في الآية يراه ابن عاشور كناية عن إحاطة العلم بالحال، لأن القرب يستلزم الاطلاع، وليس هو قرباً بالمكان بقرينة المشاهدة، فآل الكلام إلى التشبيه البليغ تشبيه معقول بمحسوس، ومن لطائف هذا التمثيل أن حبل الوريد مع قربه لا يشعر الإنسان بقربه لخفائه، وكذلك قرب الله من الإنسان بعلمه قرب لا يشعر به الإنسان فلذلك اختير تمثيل هذا القرب بقرب حبل الوريد. (٢)

ويرى ابن عاشور أن التشبيه لحالة القرب التي في الآية فاقت كل تشبيه من نوعها ورد في كلام البلغاء، لذلك نراه يورد الشواهد ليقارن بينها وبين الآية: مثل قولهم (هو منه مقعد القابلة، ومعقد الإزار) وقول زهير : (فهن ووادي الرس كاليد للفم) وقول حنظلة بن سيار(٣):

كل امرئ مصبَّح في أهله   والموت أدنى من شراك نعله (٤)

فمقعد القابلة، ومعقد الإزار، واليد للفم، وشراك النعل ، كلها تصور حالات للقرب المكاني، ولكن تصوير القرب في الآية فاق كل ذلك.

أما الموضعان الرابع والخامس فقد أورد فيهما ابن عاشور بيت زهير السابق ولكنه لم يضعه في موضع الموازنة، بل جعله شاهداً على معنى التشبيه في الموضعين، وقد ذكرناه هنا لأنه يجلي لنا المعاني التي ينطوي عليها التشبيه في البيت وقد مرّ أن

---

(١) سورة ق، الآية : ١٦

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/ ٣٠١

(٣) البيت منسوب لأبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو في ديوانه . ديوان أبي بكر الصديق ، حققه وشرحه : راجي الأسمر ، دار صادر ، بيروت ، ط(١) ١٩٩٧م : ص٥٢ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/ ٣٠١

من معانيه السرعة، وعدم التكلف، ودقة الوصول والإصابة فإن اليد لا تتوه عن الفم، وفي هذين الموضعين جاء ابن عاشور بالبيت لينبه إلى معنى جديد، ففي تفسير قوله تعالى: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)(١) يقول ابن عاشور: "والتشبيه في قوله (كما يعرفون أبناءهم) تشبيه في جلاء المعرفة وتحققها فإن معرفة المرء بعلائقه معرفة لا تقبل اللبس، كما قال زهير:(فهن ووادي الرس كاليد للفم) تشبيهاً لشدة القرب البيّن"(٢).

ومثله في التشبيه بالمعلوم بالضرورة ما جاء في قول الله تعالى: (فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ)(٣) ، فكونهم ينطقون معلومٌ بالضرورة، فكذلك ما وُعدوا به واقع لا محالة.

يقول ابن عاشور: "وقوله (مثل ما أنكم تنطقون) زيادة تقرير لوقوع ما أوعدوه بأنه شبه بشيء معلوم كالضرورة لا امتراء في وقوعه، وهو كون المخاطبين ينطقون، وهذا نظير قولهم: كما أن قبل اليوم أمس، أو كما أن بعد اليوم غداً، وهو من التمثيل بالأمور المحسوسة، ومنه تمثيل سرعة الوصول لقرب المكان في قول زهير: (فهن ووادي الرس كاليد الفم)، وقولهم : مثل ما أنك هاهنا ، وقولهم : كما أنك ترى وتسمع"(٤)

في الآيتين تشبيهان بشيئين معلومين وهما ضرورة معرفة الآباء لأبنائهم وكون المخاطبين ينطقون ، ومثله فيما يعلم ضرورة شدة قرب اليدين من الفم، فالتشبيه بها لبيان شدة القرب فاجتمع في هذه التشبيهات الثلاثة أن المشبه به فيها مما يعلم قطعاً ولا يخفى.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٦.

(٢) ينظر : التحرير والتنوير: ٢/ ٤٠.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ٢٣.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٦/ ٣٥٥

الفصل الثاني
الابتكار

وضع ابن عاشور عنوانا في المقدمة العاشرة من تفسيره سماه (مبتكرات القرآن) و المبتكرات عنده هي إحدى جهات الإعجاز ، حيث يقول :

" فنرى ملاك وجوه الإعجاز راجعا إلى ثلاث جهات :

الجهة الأولى : بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ...

الجهة الثانية : ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب ، و لكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

الجهة الثالثة : ما أودع فيه من المعاني الحكيمة والإشارات إلى الحقائق العقلية و العلمية .

وقد عدّ كثير من العلماء من وجوه إعجاز القرآن ما يعد جهة رابعة هي ما انطوى عليه من الإخبار عن المغيبات "[1] .

إذاً يقصد ابن عاشور بمبتكرات القرآن : ما أبدعه من نظم لم يكن معهودا في أساليب العرب و لكنه جار على قانون لغتهم ، وهو عنده من جهات الإعجاز.

وقد ذكر ابن عاشور عددا من هذه المبتكرات التي تميز بها نظم القرآن عن بقية كلام العرب في المقدمة العاشرة من تفسيره[2] .

فذكر أن القرآن جاء على أسلوب يخالف الشعر ، وهو أمر نبه إليه العلماء قبله ، وضم ابن عاشور إلى قولهم هذا أنه مخالف أيضا لأسلوب الخطابة بعض المخالفة ، إذ إنه قد جاء على طريقة كتاب بقصد حفظه وتلاوته، وعُدّ ذلك من

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ١٠٤

(٢) ينظر: المرجع السابق : ١/ ١٢٠-١٢٤

وجوه إعجازه ، حيث يقول : " وذلك من وجوه إعجازه ، إذ كان نظمه على طريقة مبتكرة ليس فيها اتباع لطرائقها القديمة في الكلام "[١]

ومن مبتكراته أنه جاء بالجمل على معان مفيدة محررة شأن الجمل العلمية، والقواعد التشريعية ، فلم يأت بعمومات شأنها التخصيص غير مخصصة ، ولا بمطلقات تستحق التقييد غير مقيدة ، كما كان يفعله العرب لقلة اكتراثهم بالأحوال القليلة والأفراد النادرة ، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّه﴾[٢]. فبيَّن أن الهوى قد يكون محمودا إذا كان هوى المرء عن هدى[٣] .

ومن مبتكراته أنه جاء على أسلوب التقسيم والتسوير ، وهي سنة جديدة في الكلام العربي أدخل بها عليه طريقة التبويب والتصنيف .[٤]

ومنها الأسلوب القصصي في حكاية أحوال النعيم والعذاب في الآخرة، وفي تمثيل الأحوال ، وقد كان لذلك تأثير عظيم في نفوس العرب إذ كان القصص مفقودا من أدب العربية إلا نادرا.[٥]

ومن ابتكاراته في الأسلوب أنه لم يلتزم أسلوبا واحدا ، واختلفت سوره وتفننت، فتكاد تكون لكل سورة لهجة خاصة ، فإن بعضها بني على فواصل ، وبعضها ليس كذلك ، وكذلك فواتحها منها ما افتتح بالاحتفال كالحمد ، ويا أيها

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ١٢٠ .

(٢) سورة القصص، بعض الآية: ٥٠ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير: ١/ ١٢٠ .

(٤) ينظر: المرجع السابق .

(٥) ينظر: المرجع السابق

الذين آمنوا ، والم ذلك الكتاب ، ومنها ما افتتح بالهجوم على الغرض من أول الأمر. [١]

ومن أبدع الأساليب في كلام العرب الإيجاز ، وقد جاء القرآن بأبدعه مما ليس للعرب أو لأحد به قبل ، فمن بديع إعجازه الذي أختص به "صلوحية معظم آياته لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لاينافيها اللفظ ، فبعض تلك الاحتمالات مما يمكن اجتماعه ، وبعضها وإن كان فرض واحد منه يمنع من فرض آخر فتحريك الأذهان إليه وإخطاره بها يكفي في حصول المقصد من التذكير به للامتثال أو الانتهاء." [٢]

ومن أساليب القرآن ومبتكراته التي انفرد بها ، والتي كما يقول ابن عاشور قد أغفل المفسرون اعتبارها : أنه يرد فيه استعمال اللفظ المشترك في معنيين أو معان إذا صلح المقام بحسب اللغة العربية لإرادة ما يصلح منها، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي إذا صلح المقام لإرادتهما ، وبذلك تكثر معاني الكلام مع الإيجاز . [٣]

أما التمثيل فقد جاء القرآن بأعجبه وأبدعه ، وقد عدَّ ابن عاشور التمثيل من مبتكرات القرآن باعتبار أن القرآن قد أوضح الأمثال وأبدع تركيبها ، وقد كانت معروفة عند العرب ، وهي جمل بليغة قيلت في أحوال وحوادث معينة إلا أن غالب هذه الأحوال والحوادث نسيت مع تقادم الزمن، ولكن بقيت تلك الجمل البليغة تذكر بتلك الأحوال ومغازيها .

يقول ابن عاشور في معرض تعداده للأساليب المبتكرة في القرآن : "وكذلك التمثيل ، فقد كان في أدب العرب الأمثال ، وهي حكاية أحوال مرموز

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ١/ ١٢١

(٢) المرجع السابق .

(٣) ينظر: المرجع السابق: ١/ ١٢٣

لها بتلك الجمل البليغة التي قيلت فيها أو قيلت لها ، المسماة بالأمثال، فكانت تلك الجمل مشيرة إلى تلك الأحوال ، إلا أنها لما تداولتها الألسن في الاستعمال وطال عليها الأمد نسيت الأحوال التي وردت فيها ولم يبق للأذهان عند النطق بها إلا الشعور بمغازيها التي تقال لأجلها . أما القرآن فقد أوضح الأمثال وأبدع تركيبها"[١]، وقد ذكر ابن عاشور هنا سببين لعدِّه أمثال القرآن من مبتكراته :

الأول : الوضوح ، فهي أمثال وأحوال واضحة ليس فيها شيء غامض أو غير معروف .

والثاني : أنها بُنيت على نظم بديع لا يدانيه نظم أمثال العرب ولا غيرهم.

وقد أورد ابن عاشور عند حديثه عن الابتكار في أمثال القرآن آيات عدها من الأمثال المبتكرة ، فأورد قوله تعالى : {مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ}[٢]

وقوله : { وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ}[٣]

وقوله : { وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ }[٤]

ومما له صلة بأمثال القرآن ماذكره ابن عاشور في قوله : "ومن هذا الباب – أي المبتكرات – ما اشتمل عليه – القرآن – من الجمل الجارية مجرى الأمثال ، وهذا باب من أبواب البلاغة نادر في كلام بلغاء العرب ، وهو الذي لأجله عدت قصيد زهير في المعلقات.

---

(١) التحرير والتنوير: ١/ ١٢١ .

(٢) سورة ابراهيم، بعض الآية: ١٨

(٣) سورة الحج، بعض الآية: ٣١

(٤) سورة النور، الآية: ٣٩

فجاء في القرآن ما يفوق ذلك كقوله تعالى: { قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ} (١) وقوله : {طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ } (٢) . وقوله {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } (٣) "(٤)

ومن خلال كلام ابن عاشور السابق يمكن أن نستنتج مفهومه للابتكار ، فللابتكار عنده أكثر من معنى ، فالمبتكر : الكلام الذي لم تجر به عادة العرب ، أو لم يسمع عنهم .

يقول ابن عاشور : "وقد تتبعت أساليب من أساليب نظم الكلام في القرآن فوجدتها مما لا عهد بمثلها في كلام العرب "(٥) .

ويحسن بنا أن نشير هنا إلى أن ابن عاشور مسبوق في الحديث عن التشبيهات المبتكرة ، فقد تكلم العلماء على نوع من التشبيهات سموها (التشبيهات العقم) ، وكان أول من تحدث عنها الحاتمي ، فنقل عن هارون الرشيد أنه قال عن بيتي عنترة :

وخلا الذباب بها، فليس ببارح ... غَرِداً كفعل الشارب المترنم

هزجاً يحك ذراعه بذراعه ... قدْح المكب على الزناد الأجذم

فقال : يا أصمعي ، هذا من التشبيهات العقم التي لا تنتج (٦).

وقد قيل إن تسميتها بالتشبيهات العقم أخذت من قولهم : ريح عقيم، فشبهت بالريح العقيم التي لا تنتج ثمرة ولا تلقح شجرة ، ولكن علماء البيان يخالفون في ذلك ، فالتشبيهات العقم عندهم التي انفرد بها أصحابها ولم يشركهم

---

(١) سورة الإسراء، بعض الآية: ٨٤.

(٢) سورة النور، بعض الآية: ٥٣ .

(٣) سورة المؤمنون: بعض الآية: ٩٦ وَ ٣٤ من سورة فصلت .

(٤) التحرير والتنوير: ١/ ١٢٣ .

(٥) المرجع السابق: ١/ ١٢٢ .

(٦) ينظر : حلية المحاضرة في صناعة الشعر ، الحاتمي ، أبو علي محمد بن الحسن ، تحقيق د. جعفر الكتاني ، بغداد ، ١٩٧٩م : ١/ ١٧٨ .

فيها غيرهم ممن تقدم ، وقد نقل عن الأصمعي أن أبا عمر بن العلاء وخلفاً الأحمر ويونس قد أجمعوا على ذلك [(١)].

وقد ذكر ابن رشيق هذا النوع من التشبيهات ، وذهب فيها هذا المذهب ، فهي تشبيهات غير مسبوقة ولا ملحوقة ، يقول ابن رشيق : "ومن التشبيهات عقم، لم يُسبق أصحابها إليها ، ولا تعدى أحد بعدهم عليها" [(٢)].

ويورد ابن رشيق أمثلة لقراء جاهليين وإسلاميين يعدها من هذا النوع، ثم يقول : "وفي الشعر من هذا صدرٌ جيد ، وفي القرآن تشبيه كثير ، كقوله تعالى : {وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ} [(٣)] وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً} [(٤)] وقوله تعالى : {وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ} [(٥)] وقوله :{ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ} [(٦)] ومن كلام النبي ﷺ : (الناس كأسنان المشط ، وإنما يتفاضلون بالعافية) وقال : (الحسد يأكل الحسنات كما يأكل النار الحطب) وكثير من هذا يطول تقصّيه" [(٧)]

لقد فطن ابن عاشور لكلام القدماء عن هذا النوع من التشبيه السابق الذي لا يلحق ، ونظر في القرآن فرآه أبدع أساليب وابتكر طرائق في الكلام لا عهد للعرب ، وكان مما أبدعه وابتكر تشبيهاته التي لم تأت على مثال سابق .

---

(١) ينظر : حلية المحاضرة في صناعة الشعر: ١/ ١٧٨.

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ابن رشيد القيرواني : أبي علي حسن ، تحقيق الدكتور محمد قرقزان ، دار المعرفة ، بيروت ، ط (١) ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م : ص ١/ ٥٠٤ .

(٣) سورة يّس ، من الآية: ٣٩ .

(٤) سورة النور، من الآية: ٣٩ .

(٥) سورة لقمان ، من الآية: ٣٢ .

(٦) سورة القمر، الآية: ٧ .

(٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه : ١/ ٥٠٧ ، ٥٠٨ .

لقد تتبع ابن عاشور في تفسيره كثيرا من أساليب القرآن المبتكرة ، ووقف عندها وأشار إلى أن مثل هذه الأساليب مما ليس للعرب به عهد ، وإنما جاء به القرآن وابتكره ، ولا أحسب أن أحدا عني مثل هذه العناية بالمبتكرات في القرآن الكريم ، وسوف أقف مع بعض أمثلة التشبيه والتمثيل المبتكرة التي وقف عندها ابن عاشور .

فمن الأمثال المبتكرة في القرآن تمثيل الكافر بالكلب في قوله تعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ۞ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۞ سَاءَ مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ}[١] .

تمثيل مبتكر لا عهد للعرب بمثله كما يقول ابن عاشور . وليس لشيء من الحيوان حالة تصلح للتشبيه بها في الحالتين غير حالة الكلب اللاهث لأنه يلهث إذا أتعب وإذا كان في دعة فاللهث في أصل خلقته.[٢]

ووجه شبه هذا الضال بالكلب أنه تحمل عبء البحث عن الدين الحق في حين لم يكن مكلفا بذلك ، وعندما ظهر الدين الحق كفر به فتحمّل مشقة الكفر والعناد وعناءه في حين كان الأولى له أن يريح نفسه في الحالين . فكانت حالته هذه شبيهة بحالة الكلب الذي لا يدع اللهث على أي حال فهو يلهث إن حملت عليه وطردته ، وهو لا يدع ذلك أيضا إن تركته وسالمته.

ويذكر ابن عاشور أن التشبيه هنا تشبيه تمثيل مركب منتزعه فيه الحالة المشبهة والحالة المشبه بها من متعدد ، وتتقابل أجزاء هذا التمثيل : بأن يشبه

---

(١) سورة الأعراف، الآيات: ١٧٥-١٧٧ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٩/ ١٧٧

الضال بالكلب ، ويشبه شقاؤه واضطراب أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيه المعقول بالمحسوس، ويشبه شقاؤه في إعراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب في حالة طرده وضربه ، تشبيه المعقول بالمحسوس. (١)

وقد نبّه ابن عاشور إلى أن الذين فسروا هذه الآية قد أغفلوا الإشارة إلى التركيب في هذا التمثيل وأنه يشتمل على أجزاء متقابلة في الطرفين ، فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه أو الخسة فيؤول إلى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسة المشبه ، ويرى أن هذا تقصير في حق التمثيل في الآية ، ولو كان هو المراد لما كان لذكر "إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث "كبير جدوى بل يقتصر على أنه لتشويه الحالة المشبه بها لتكتسب الحالة المشبهة تشويها .

وقد نسب ابن عاشور هذا التقصير إلى الزمخشري فقال : "كما درج عليه في الكشاف "(٢) وذلك أن الزمخشري قال في تفسير { فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ}: "فصفته التي هي مثل في الخسة والضعة كصفة الكلب في أخس أحواله وأذلها وهي حال دوام اللهث به واتصاله ، سواء حمل عليه – أي شدّ عليه وهيج فطرد – أو ترك غير متعرض له بالحمل عليه ...وكان حق الكلام أن يقال : ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض فحططناه ووضعنا منزلته ، فوضع قوله { فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ } موضع حططناه أبلغ حط، لأن تمثيله بالكلب في أخس أحواله وأذلها في معنى ذلك... وقيل معناه إن وعظته فهو ضال، وإن لم تعظه فهو ضال، كالكلب إن طردته فسعى لهث، وإن تركته على حاله لهث، فإن قلت ما محل الجملة الشرطية؟ قلت : النصب على الحال، كأنه قيل: كمثل الكلب ذليلاً دائم

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٩/ ١٧٨ .

(٢) ينظر: المرجع السابق .

الذلة لاهثاً في الحالتين .قيل: لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه فوقع على صدره، وجعل يلهث كما يلهث الكلب". [1]

ومن كلام الزمخشري هذا يمكن أن نستنبط ثلاثة أوجه في هذا التشبيه ذكرها الخفاجي:

فالأول : تشبيهه بالكلب في الخسة ، تشبيه مفرد بمفرد.

والثاني : تشبيهه به في استواء الحالتين في النقصان ، وأنه ضال وعظ أو لم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه أو لم يحمل، والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه.

والثالث : التشبيه في اللهث، فيكون وجه التشبيه في الأولين عقليّاً، وفي الثالث حسيّاً. [2]

وعلى هذا فلم يقصّر الزمخشري في حق هذا التمثيل بكلامه وإنما كان يستوفي أوجه ما قيل فيه.

ومن أبدع تشبيهات القرآن المبتكرة التي أشار إليها ابن عاشور قول الحق عز وجل: {مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}. [3]

هذا مثل لحال قريش والمشركين من قبلهم في اتخاذهم ما يحسبونه دافعاً عنهم وهو أضعف من أن يدفع عن نفسه بحال العنكبوت تتخذ لنفسها بيتاً تحسب أنهاتعتصم به من المعتدي عليها، فإذا هو لا يصمد ولا يثبت لأضعف تحريك فيسقط ويتمزق. [4]

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف: ٢/ ١٧٨

(٢) ينظر: حاشية الشهاب: ٤/ ٤٠٥

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤١

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٠/ ٢٥٢

يشير ابن عاشور إلى أن هذا التشبيه "تمثيل بديع من مبتكرات القرآن"[١]، وأن الهيئة المشبهة بها مع الهيئة المشبهة قابلة لتفريق التشبيه على أجزائها، فالمشركون أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدوه، وأولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عمن اتخذوها وقت الحاجة إليها، وأقصى ما ينتفعون به منها نفع ضعيف وهو السكنى فيها، وتوهم أن تدفع عنهم كما ينتفع المشركون بأوهامهم في أصنامهم.[٢]

ومن التشبيهات المبتكرة في القرآن قول الله جلّ وعلا: { كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }.[٣]

يشير إلى ذلك ابن عاشور عند تفسير الآية، فيقرر أولاً موقع الإشارة في قوله: { كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ } ، وأنها كموقع قوله {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطا}[٤]، والمعنى: مثل هذا الوحي يوحي الله إليك، فالمشار إليه الإيحاء المأخوذ من فعل (يوحي) .

وجملة { كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ } إلى آخرها ابتدائية ،وتقديم المجرور من قوله {كذلك} على {يوحي إليك} للاهتمام بالمشار إليه والتشويق بتنبيه الأذهان إليه، وإذ لم يتقدم في الكلام ما يحتمل أن يكون مشاراً إليه بـ (كذلك) عُلم أن المشار إليه مقدر معلوم من الفعل الذي بعد اسم الإشارة وهو المصدر المأخوذ من الفعل، أي كذلك الإيحاء يوحي إليك الله، وهذا استعمال متبع في نظائر هذا التركيب.[٥]

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٠/٢٥٢ .

(٢) ينظر: المرجع السابق .

(٣) سورة الشورى، الآية: ٣ .

(٤) سورة البقرة ، بعض الآية : ١٤٣ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥/٢٦، ٢٧ .

وهذا التركيب كما يرى ابن عاشور من مبتكرات القرآن، فالقرآن سابق إليه غير مسبوق، وهو الذي سنّه ، انظر إليه حيث يقول: " وأحسب أنه من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثله في كلام العرب قبل القرآن". [١]

وينفي ابن عاشور أن يكون تنظير الشهاب الخفاجي[٢] قول زهير:[٣]

كذلك خِيمهم ولكل قوم إذا مستهم الضراء خيم

بالآية في سورة البقرة صحيحاً ، وذلك لأن بيت زهير مسبوق بما يصلح أن يكون مشاراً إليه. [٤] وهو ذلك الخلق والطبيعة التي وصف بها زهير هرماً وآباءه قبل هذا البيت. [٥]

ومن التشبيهات المبتكرة ما جاء في قول الحق: { فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۞ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ۞ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ} . [٦]

قد كثر وصف الحمر وبقر الوحش بالنفرة إذا أحست باقتراب الخطر كما هو مدون في شعر العرب في الجاهلية والإسلام والحمار الوحشي شديد النفرة إذا أحسّ بصوت القانص.

وقد جاء التشبيه في الآية على نمط بديع ، يرى ابن عاشور أنه "تشبيه مبتكر لحالة إعراض مخلوط برعب مما تضمنته قوارع القرآن". [٧]

وقد شبّهت حالة الإعراض المتخيلة بحال فرار حمر نافرة مما ينفرها، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس.

---

(١) التحرير والتنوير : ٢٥/ ٢٧ .

(٢) ينظر : حاشية الشهاب : ٢/ ٤١١ ، ٤١٢ .

(٣) شرح شعر زهير بن أبي سلمى، (الخيم: الخلق والطبيعة والسليقة) : ١٥٦

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٥/ ٢٧

(٥) ينظر: شرح شعر زهير : ١٥٢-١٥٥

(٦) سورة المدثر، الآيات: ٤٩-٥١

(٧) التحرير والتنوير: ٢٩/ ٣٣٠

الفصل الثالث :

الإيــجاز

الإيجاز نوع من الكلام شريف ، لا يتعلق به إلا فرسان البلاغة ، من سبق إلى غايتها وما صلّى ، وضرب في أعلى درجاتها بالقدح المعلّى ، وذلك لعلو مكانه ، وتعذر إمكانه [(١)].

فهو من أعظم أساليب البيان العربي ، وأخص سمات التعبير الأدبي ، حتى إن بعض الفصحاء قصر البلاغة عليه ، فقد نقل الجاحظ : أن معاوية رضي الله عنه قال لصُحار العبدي – وكان علاَّمة نسَّابة – ما تعدون البلاغة فيكم ؟ قال : الإيجاز [(٢)].

وليس معنى هذا أن البلاغة لا تعدو الإيجاز ، ولكنه من قبيل تسمية الكل باسم الجزء ، فالإيجاز أحد أهم خصائص بلاغة العرب .

فَهُم إليه أميل ، وبه أعنى ، وفيه أرغب ، ألا ترى إلى ما في القرآن وفصيح الكلام : من كثرة الحذوف ، كحذف المضاف وحذف الموصوف، والاكتفاء بالقليل من الكثير ، فهذا ونحوه – مما يطول إيراده وشرحه – مما يزيل الشك عنك في رغبتهم فيما خفّ وأُوجِز ، عما طال وأملّ [(٣)].

وقد عُني علماء البلاغة بالإيجاز وامتلأت بالحديث عنه كتبهم ، ويدور تعريفه عندهم حول تقليل الألفاظ وتكثير المعاني :

فيعرّفه الرماني بقوله : "الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى" [(٤)] ويفهم ابن رشيق كلامه هذا بأنه "العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف" [(٥)]

---

(١) ينظر : المثل السائر : ٢/ ٢٥٥ .

(٢) ينظر : البيان والتبيين ، الجاحظ : أبي عثمان عمرو بن بحر ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط (٥) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م : ص ١/ ٩٦ .

(٣) ينظر : الخصائص لابن جنّي : أبي الفتح عثمان ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ، بيروت : ص ١/ ٨٦ .

(٤) النكت في إعجاز القرآن : ٧٦ .

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ص ١/ ٤٣١ .

وهو عند ابن سنان "أن يكون المعنى زائداً على اللفظ ، أي أنه لفظ موجز يدل على معنى طويل ، على وجه الإشارة واللمحة"[١].

وحدُّه عند الرازي : "العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف ، من غير إخلال"[٢] وهو نص عبارة ابن رشيق غير أنه قيده بعدم الإخلال .

ويعرفه السكاكي بأنه "أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط"[٣].

ونلاحظ في كل هذه التعريفات وغيرها أنها تدور في بيان الإيجاز حول تقليل الألفاظ وتكثير المعاني ، مع اشتراط بعضها عدم الإخلال ، ذلك أن الأمر بين الإيجاز والتطويل نسبيّ كما أشار إلى ذلك غير واحد من العلماء :

يقول السكاكي : "أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين ، لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق ، والبناء على شيء عرفي"[٤]

ويقول بدر الدين بن مالك : "ولكونهما – أي الإيجاز والإطناب – نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بتقديم أصل ، وهو أنه لا يخلو كلام عن أحد أمور ثلاثة : إما المساواة ... وإما التضييق ... وإما التوسيع"[٥]

ويقول الطيبي : "هما – يعني الإيجاز والإطناب – من الأمور النسبية، والمعيار

---

(١) سرّ الفصاحة ، الخفاجي : أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط (١) : ص ٢٤٣ .

(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، فخر الدين الرازي : محمد بن عمر ، دراسة وتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط (١) ١٩٨٩م : ص ٢٤٦.

(٣) مفتاح العلوم : ٢٧٧ .

(٤) المرجع السابق . : ٢٧٦ .

(٥) ينظر : المصباح في المعاني والبيان والبديع ، ابن الناظم: بدر الدين بن مالك بن محمد بن محمد، تحقيق وشرح دكتور حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة:ص٧٣.

كلام الأوساط"[١].

وينشأ سؤال هنا هل الإيجاز أبلغ أو التطويل ؟

ويجيب الإمام الطيبي عن ذلك : بأن البلاغة في بلوغ الرجل بعبارته كنه مراده، مع إيجاز بلا إخلال ، أو إطناب بلا إملال ، وعلوّ شأن الكلام بحسب مصادفة المقام [٢].

فحينما يقتضي المقام الإيجاز فهو أبلغ ، وحينما يتطلب الإطناب فالبلاغة فيه، والمعيار كما قالوا هو كلام الأواسط .

ولذلك قالوا إن الإيجاز ليس بمحمود في كل موضع ، ولا بمختار في كل كتاب، بل لكل مقام مقال ، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرَّده الله تعالى في القرآن ، ولمّا لم يكن ذلك ، أطال القرآن تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز ، وكرَّر تارة للإفهام [٣].

وقد أخطأ من ظن أن القرآن إيجاز كله[٤] ظناً منه ربما بأن في التطويل إخلالاً بحق البلاغة التي يتسنم القرآن قمَّتها ، وإنما جاء القرآن في كل مقاماته بمعان لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحلى بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها ، فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جليلة ، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى .

نعم هذا حق إذا قارنّا بيان القرآن بغيره ، فإن الناس لو اجتمعوا على أن يأتوا بمثل معانيه ، أو يعبروا بمثل مبانيه لما استطاعوا ، ولكنا نعلم أن القرآن تناول بعض

---

(١) التبيان في المعاني والبيان، الطيبي: شرف الدين الحسين بن عبد الله بن محمد ، تحقيق ودراسة عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة :ص١/ ٢٢٨ .

(٢) ينظر : التبيان في المعاني والبيان : ١/٢٢٨ .

(٣) ينظر : أدب الكاتب ، لابن قتيبة : ١٩ .

(٤) ينظر : النبأ العظيم : ١٢٧ . ومدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ، د. محمد إبراهيم شادي ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٤٠٨هـ : ص٤٥ .

المعاني في مقامات مختلفة فأطال في موضع وأوجز في آخر ، وماذا يقال في قصص القرآن الذي جاء مبسوطاً مرة ومختصراً موجزاً مرة أخرى ، وفي التكرار البيّن الواضح كما في سورتي الرحمن والمرسلات؟

لقد أجاب عن ذلك الإمام الخطابي في معرض ردّه على الطاعنين في بيان القرآن ، الذين عابوا ما فيه بزعمهم من حذف واختصار ، أو تطويل وتكرار ، فأجابهم رحمه الله بقوله : "إن الإيجاز في موضعه ، وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة ... وإن ترك التكرار في الموضع الذي يقتضيه وتدعوا الحاجة إليه فيه بإزاء تكلف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار ... وقد أخبر الله عز وجل بالسبب الذي لأجله كرر الأقاصيص والأخبار في القرآن فقال سبحانه : ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[1]

وقال تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً﴾[2][3]

لقد جاء القرآن بالإيجاز حين اقتضى المقام الإيجاز ، وجاء بالإطناب حين اقتضى المقام الإطناب ، وهذه هي البلاغة ، ومن ظن غير ذلك فلا نرى له سنداً يمكن أن يعتمد عليه ، فاجتهاده مردود عليه[4].

لقد تكلم العلماء على الإيجاز كثيراً حتى لا تكاد تجد كتاباً في البلاغة إلا ويذكره ، وقد عني ابن عاشور به وأكثر القول فيه ، وفتش عن أسراره في كتاب الله ،

---

(١) سورة القصص ، بعض الآية : ٥١ .

(٢) سورة طه ، بعض الآية : ١٣ .

(٣) ينظر : بيان إعجاز القرآن ، الخطابي : أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم ، ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق وتعليق : محمد خلف الله أحمد وَ الدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٤) : ص ٣٩ ، ٤٠ ، ٥١ – ٥٣ .

(٤) ينظر : خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية ، المطعني : عبد العظيم بن إبراهيم بن محمد ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط (١) ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م : ١/ ١٦٤ .

وكشف عن نوع منه اختص به هذا الكتاب ، فقد جاء القرآن بأبدع الإيجاز "إذ كان مع ما فيه من الإيجاز المبيَّن في علم المعاني ، فيه إيجاز عظيم آخر وهو : صلوحية معظم آياته لأن تؤخذ منها معان متعددة ، كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ" [١].

إنه إيجاز من نوع خاص ، فهو أبدع الإيجاز أو الإيجاز البديع [٢] وقد كان المفسرون غافلين عن تأصيله [٣] حتى ابتكره ابن عاشور –كما يقول– وأصَّل له [٤].

لقد عُني ابن عاشور بهذا النوع من الإيجاز وأصَّل له ، وأطال الكلام فيه ، ولكن الحق أنه لم يبتكره ، ولم يغفل عنه كل المفسرين كما يظن ، فقد أورد الشيخ المطعني في كتابه عن خصائص التعبير القرآني سؤالاً حول سرِّ ثراء معاني القرآن الذي يُعدّ خاصة من خصائص التعبير فيه ، فأحال في الإجابة عنه إلى الزمخشري [٥].

يتساءل المطعني : "لماذا جاء القرآن على هذه الوجوه ؟ نرى الزمخشري يجيب على هذا السؤال فيقول [٦]:

فإن قلت : هلا كان القرآن كله محكماً ؟ يعني دلالته قطعية في كل موضوع، قلت : لو كان كله محكماً لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به، ولما في المتشابه من الاستيلاء والتمييز بين الثابت على الحق ، والمتزلزل فيه ، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ١٢١ .

(٢) ينظر : المرجع السابق.

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١٠٠ .

(٤) ينظر : المرجع السابق : ٢٥/ ١٥١ .

(٥) ينظر : خصائص التعبير القرآني : ١/ ٣٨٢ .

(٦) ينظر : المرجع السابق: ١/ ٣٨٢ .

استخراج معانيه ، وردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة ، والعلوم الجمّة ، ونيل الدرجات عند الله"[١].

وكلام الزمخشري هنا وإن كان واضحاً أنه عن المحكم والمتشابه في القرآن إلا أن له صلة بما نحن فيه ، يقول المطعني معقباً على هذا النص : "هذا كلامه ، وهو – وإن كان في الدفاع عن ورود المتشابه في القرآن – فإن له بما نحن فيه نسباً وصلة"[٢].

وقد قالوا عن الزمخشري إنه كان يقلب وجوه المعنى في تشبيهات القرآن فيردد كثيراً من صور التشبيه بين التشبيه المركب والتشبيه المفرق ، وهذا الترديد يرجع إلى الرغبة في تحليل الجزئيات والوقوف عند المفردات[٣].

فيتضح من ذلك أن ابن عاشور مسبوق في ذلك ، يقول المطعني عند حديثه عن الخصائص القرآنية التي يغلب عليها جانب المعنى : "والاختلاف في بيان المراد من ألفاظ القرآن وجمله كان مورداً غنياً للمفسرين والمشرّعين والفقهاء ، وجهودهم في ذلك معروفة لا تحتاج إلى بيان ، وذكر مقاتل في صدر كتابه حديثاً مرفوعاً (لايكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة)"[٤]

ولقد تناول أيضاً بعض الباحثين المعاصرين هذا الموضوع تناولاً كلياً أو جزئياً[٥]، ومع ذلك كله يبقى لابن عاشور تفوقه وتميزه على كل هؤلاء فهو الذي

---

(١) تفسير الكشاف : ١/ ٢٥ .

(٢) خصائص التعبير القرآني : ١/ ٣٨٢ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ٤٧٦ .

(٤) خصائص التعبير القرآني : ١/ ٣٦٨ .

(٥) ينظر : إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ، النورسي : بديع الزمان سعيد ، تحقيق : إحسان قاسم الصالحي ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ط (٢) ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م: ص ٤٨ ، ٤٩ . المعجزة الكبرى القرآن ، محمد أبو زهرة ، القاهرة دار الفكر العربي ، ١٤١٨هـ : ص٢٢٣ . النبأ العظيم : ١٠٩ . خصائص التعبير القرآني : ١/ ٣٦٧ ، فن التشبيه ، الجندي : علي الجندي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط(٢) ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م : ص١/ ٦٤ .التشبيه في القرآن الكريم ، دراسة في=

عمَّق هذه المسألة ، وأصَّل لها وعُني بها عناية فائقة لم يسبق إليها ، وله فيها إضافات واجتهادات بارعة ، وما رأيت أحداً من المتقدمين أو المتأخرين أبلى بلاءه في هذا الباب . وقد كان تناوله لهذا الموضوع ذا شقين : نظري ، تمثل في المقدمة التاسعة التي أفردها له ، وجزءاً من المقدمة العاشرة ، والشق الثاني تطبيقي ، امتدَّ خلال تفسيره كله ، وشمل الإيجاز في تشبيهات القرآن وغيرها من الأساليب .

وقد بدأ ابن عاشور حديثه وهو يؤصل لهذه الفكرة بمقدمة يقرر فيها بأن هناك ارتباطاً بين ذكاء العرب وفطنة أفهامهم ، ولغتهم وأساليبهم التي أقيمت على هذا "ولذلك كان الإيجاز عمود بلاغتهم لاعتماد المتكلمين على أفهام السامعين"[1]

ولأجل ذلك كثر في كلامهم : المجاز ، والاستعارة ، والتمثيل ، والكناية، والتعريض ، والاشتراك والتسامح في الاستعمال ، ومستتبعات التراكيب.

والجامع بين هذه الأساليب هو الإيجاز ، يقول الطاهر : "وملاك ذلك كله توفير المعاني ، وأداء ما في نفس المتكلم بأوضح عبارة وأخصرها ليسهل اعتلاقها بالأذهان"[2]

لقد أراد الله أن ينزل القرآن بلغة العرب ، فيخاطب به كل الأمم في كل الأزمان ، فاختار له أفصح لغة بين لغات البشر : فهي : "أوفر اللغات مادة، وأقلها حروفاً ، وأفصحها لهجة ، وأكثرها تصرفاً في الدلالة على أغراض المتكلم ، وأوفرها ألفاظاً ، وجعله – أي القرآن – جامعاً لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم

= أقوال المفسرين حتى القرن السادس : ١٥٧ . الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، للدكتور صلاح الدين عبد التواب ، مكتبة لبنان ، ط(١) ١٩٩٥: ص١٤٠ . أساليب البيان والصورة القرآنية ، للدكتور محمد إبراهيم شادي، دار والي الإسلامية ، المنصورة، ط(١) ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م : ص٢٠٠

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٩٣ .

(٢) المرجع السابق .

تراكيبها من المعاني في أقل ما يسمح به نظم تلك اللغة ، فكان قوام أساليبه جارياً على أسلوب الإيجاز، فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب"[١]

لقد أعجز القرآن العرب لأنه جاء على أسلوب أبدع مما كانوا يعهدون وأعجب ، فكان من وجوه إعجازه إعجازه إيجازه ، بتقليل ألفاظه وتكثير معانيه "فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم ، وهو لكونه كتاب تشريع ، وتأديب ، وتعليم ، كان حقيقاً بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ ، في أقلّ ما يمكن من المقدار ، بحسب ما تسمح به اللغة الوارد هو بها ، التي هي أسمح اللغات بهذه الاعتبارات ، ليحصل تمام المقصود من الإرشاد الذي جاء لأجله في جميع نواحي الهدى"[٢]

لقد جرت عادة المتكلمين إذا أرادوا التعبير عن فكرة أو غرض أن يقصدوا إليها فيودعوا كلامهم من المعاني ما يعبر عن هذه الفكرة التي قصدوا إليها ، وربما حصل لبلغائهم من الدقائق واللطائف في التعبير عن هذا المعنى ما من أجله استحسن الناس كلامه .

أما القرآن فإنه أودع من المعاني كل ما يحتاج السامعون إلى علمه ، وكل ما له حظ في البلاغة"[٣]

وهذه المعاني التي أودعت في جمل القرآن ربما كانت متساوية أو متفاوتة في البلاغة ، وربما كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أو متفاوتة بعضها أظهر من بعض ، فإن الأخذ بها فيه إثراء للمعنى، وهي كلها – الراجح والمرجوح منها – معان مرادة لقائلها العليم بكل شيء .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٩٨ .

(٢)المرجع السابق : ١/ ٩٣ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٩٣ .

ويذهب ابن عاشور إلى ما هو أبعد من ذلك فيرى أن المعاني البعيدة المرجوحة التي لا يمكن اجتماعها مع غيرها هي أيضاً معان مرادة ، حيث يقول وهو يتحدث عن هذا الإيجاز العظيم : "وهو صلوحية معظم آياته لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ، فبعض تلك الاحتمالات مما يمكن اجتماعه ، وبعضها وإن كان فرض واحد منه يمنع من فرض آخر ، فتحريك الأذهان إليه وإخطاره بها يكفي في حصول المقصد من التذكير به للامتثال أو الانتهاء"[١] .

فما دام أنها معان يحتملها الكلام وتسمح بها اللغة ، وليس هناك مانع صريح من دلالة شرعية أو لغوية أو توقيفية ، فهي معان مرادة لمنزله المحيط علمه بكل شيء[٢] الذي لو شاء لجعله كلاماً غير محتمل ، ولما جعل منه المحكم والمتشابه ، ولكنه أنزله بلسان عربي مبين ، فجعل منه آيات محكمات وأخر متشابهات ، وأودع جمله من المعاني ما دعا إليها العلماء لينظروا فيها ويستنبطوا معانيها ، وبذلك جعل لهم المزية على غيرهم ، لذلك كان القرآن كما قال علي رضي الله عنه (حمّال أوجه) "وإنك لتمرّ بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي ، وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر ، ولا تجعل الحمل على بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك ، فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته ... يجب حمل الكلام على جميعها"[٣] .

ولا يترك ابن عاشور الأمر هكذا دون أن يؤكده ويقويه لأن فكرة بهذا الحجم لابد من تأصيل متين يدعمها ويقوي جانبها .

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ١٢١ .

(٢) ينظر : المرجع السابق : ١/ ٩٤ .

(٣) المرجع السابق : ١/ ٩٧ .

فيبدأ في تأصيله بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيقول : "ويدل لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيرات مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم لآيات، فنرى منها ما نوقن بأنه ليس هو المعنى الأسبق من التركيب، ولكنا بالتأمل نعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام ما أراد بتفسيره إلا إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن"[١]

ثم يمثل على ذلك بخمسة أمثلة ذكر منها : ما رواه أبو سعيد بن المُعَلَّى قال : دعاني رسول الله وأنا في الصلاة فلم أجبه ، فلما فرغت أقبلت إليه ، فقال : ما منعك أن تجيبني ؟ فقلت : يا رسول الله كنت أصلي ، فقال : ألم يقل الله تعالى : ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾[٢] ؟ [٣]

يقول ابن عاشور معلقاً على هذا المثال : "فلا شك أن المعنى المسوقة فيه الآية هو الاستجابة بمعنى الامتثال ، كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾[٤] وأن المراد من الدعوة الهداية ، كقوله ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[٥] وقد تعلق فعل (دعاكم) بقوله (لما يحييكم) أي : لما فيه صلاحكم ، غير أن لفظ الاستجابة لما كان صالحاً للحمل على المعنى الحقيقي أيضاً وهو إجابة النداء حمل النبي صلى الله عليه وسلم الآية على ذلك في المقام الصالح له ، بقطع النظر عن المتعلق ،وهو قوله (يحييكم)"[٦]

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٩٤ .

(٢) سورة الأنفال ، بعض الآية : ٢٤ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب التفسير : ٦٥ .

(٤) سورة آل عمران ، بعض الآية : ١٧٢ .

(٥) السورة نفسها ، بعض الآية : ١٠٤ .

(٦) التحرير والتنوير : ١/ ٩٥ .

ومن عجيب أمثلة ذلك ما استنبطه ابن عاشور من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في سجود التلاوة ، حيث يقول : "وما أرى سجود النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع سجود التلاوة من القرآن إلا راجعاً إلى هذا الأصل فإن كان فهماً منه رجع إلى ما شرحنا تأصيله ، وإن كان وحياً كان أقوى حجة في إرادة الله من ألفاظ كتابه ما تحتمله ألفاظه مما ينافي أغراضه"[1]

ويستشهد ابن عاشور في تأصيله لذلك بما ورد عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن بعدهم من الأئمة .

فمن ذلك استنباط عمر ابتداء التاريخ بيوم الهجرة ، من قوله تعالى ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [2]

فإن المعنى الأصلي : أنه أسس من أول أيام تأسيسه ، واللفظ صالح لأن يُحمل على أنه أسس من أول يوم من الأيام أي أحق الأيام أن يكون أول أيام الإسلام ، فتكون الأولية نسبية [3].

ومن هذا القبيل عند ابن عاشور استدلال الشافعي على حُجِّية الإجماع، وتحريم خرقه بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [4] مع أن سياق الآية في أحوال المشركين ، فالمراد من الآية مشاقة خاصة واتباع غير سبيل خاص ، ولكن الشافعي جعل حجية الإجماع من كمال الآية[5].

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٩٥ .

(٢) سورة التوبة ، بعض الآية : ١٠٨.

(٣) التحرير والتنوير : ١/ ٩٦ .

(٤) سورة النساء ، الآية : ١١٥ .

(٥) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٩٦ .

ومما يرجع إلى هذا الأصل القراءات المتواترة إذا اختلفت في قراءة ألفاظ القرآن اختلافاً يفضي إلى اختلاف المعاني[١]

ومما يرجع إلى ذلك ما يكون بين هذه المعاني المحتملة في التركيب من عموم وخصوص ، فإن معاني التركيب المحتمل معنيان فأكثر قد يكون بينهما العموم والخصوص .

فيقرر ابن عاشور أن هذا النوع من الدلالة لا تردد في حمل التركيب فيه على جميع ما يحتمله ، ما لم يكن عن بعض تلك المحامل صارف لفظي أو معنوي [٢].

ويمثل لذلك بالمراد من (الجهاد) في قوله تعالى : ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾[٣] فإن الجهاد هنا يحتمل أن يكون المراد منه مجاهدة النفس في إقامة شرائع الإسلام ، ويحتمل أن يكون المراد مقاتلة الأعداء والذبّ عن حوزة الإسلام .

ومما هو من هذا الباب المعاني المختلفة عند الوصل والوقف في القراءة "فالوقف عند انتهاء جملة من جمل القرآن قد يكون أصلاً لمعنى الكلام ، فقد يختلف المعنى باختلاف الوقف ... على أن التعدد في الوقف قد يحصل به ما يحصل بتعدد وجوه القراءات من تعدد المعنى مع اتحاد الكلمات"[٤].

وأمثلة ذلك في القرآن كثير ، فمن ذلك ما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ [٥] من اختلاف للمعنى عند الوقوف على اسم الجلالة أو على قوله (في العلم).

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٩٦ .

(٢) ينظر : المرجع السابق .

(٣) سورة العنكبوت ، بعض الآية : ٦ .

(٤) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٨٢ ، ٨٣ .

(٥) سورة آل عمران ، بعض الآية : ٧ .

ويذكر ابن عاشور أن من أدقّ ما هو من هذا الباب وأجدره بـأن ينبـه عليـه في هذه المقدمة استعمال اللفظ المشترك في معنييه ، أو معانيه ، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معاً ، بله إرادة المعاني المكنى عنها مع المعـاني المصـرح بهـا ، وإرادة المعاني المستتبَعات من التراكيب المستتبِعة [١].

ويذكر ابن عاشور أن استعمال المشترك في معنييه أو معانيه ، واستعمال اللفـظ في حقيقته ومجازه ، محل تردد بين المتصدين لاستخراج معاني القرآن تفسيراً وتشريعاً، وسبب ذلك أنه غير وارد في كلام العرب قبل القـرآن أو واقـع بنـدرة ، ولكـن ابـن عاشور لا يتردد في ذلك ، بل يرى أن "الذي يجب اعتماده أن يحمل المشترك في القرآن على ما يحتمله من المعاني سواء في ذلك اللفظ المفرد المشترك ، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات ، سواء كانت المعاني حقيقية أو مجازية، محضة أو مختلفة" [٢].

لقد اتخذ ابن عاشور هذا المنهج في قبول المعاني المحتملـة في جمـل القـرآن علـى اختلافها وقوتها وضعفها ، وشرط ذلك عنده أن تكون على ما تسـمح بـه تراكيـب الكلام العربي البليغ ، ولم يمنع منها مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغويـة أو توقيفية .

وعلى هذا القانون عنده يكون طريق الجمع أو الترجيح بين المعاني التي يذكرها المفسرون ، وهو يخالف المفسرين الذين كانوا غافلين عن تأصيل هذا الأصل فلـذلك كان الذي يرجح منهم معنى من المعاني التي يحتملها لفظ آية من القـرآن يجعـل غـير ذلك المعنى ملغى ، ولكنه لا يتابعهم في ذلك ، بـل يـرى كـل الاحتمـالات معـاني معتبرة في تفسير الآية [٣].

---

(١) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٩٨ .

(٢) ينظر : المرجع السابق: ١/ ٩٩ .

(٣) ينظر : المرجع السابق : ١/ ١٠٠ .

وهنا قد يرد اعتراض على هذا المنهج بدعوى أن فيه تشتيتاً للأذهان ، وفتحاً لاحتمالات ربما كانت متضادة لا يمكن الجمع بينها ، ثم إن القرآن كتاب تشريع وليس كتاب بلاغة فكيف يكون فيه ذلك ؟

وقد أوجز ابن عاشور جواب ذلك في كلمات قلائل حيث يقول :

"فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم ، وهو لكونه كتاب تشريع ، وتأديب ، وتعليم ، كان حقيقاً بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظ ، في أقل ما يمكن من المقدار ، بحسب ما تسمح به اللغة الوارد هو بها ، التي هي أسمح اللغات بهذه الاعتبارات"[1].

فالقرآن كتاب تشريع ، وتعليم وتأديب ، ولذلك كان كذلك ، والبلاغة فيه مقصودة ، بل إن دقائقها مرادة من منزله جل وعلا .

وقد أورد النورسي مثل هذا التساؤل وأجاب عنه بكلام عجيب فيه شفاء لما في الصدور ، يقول رحمه الله : "إن قلت : من شأن الهداية والبلاغة البيان والوضوح وحفظ الأذهان من التشتت ، فما بال المفسرين في أمثال هذه الآية اختلفوا اختلافاً مشتتاً وأظهروا احتمالات مختلفة ، وبينوا وجوه تراكيب متباينة ، وكيف يعرف الحق من بينها ؟ قيل لك : قد يكون الكل حقاً بالنسبة إلى سامع فسامع ، إذ القرآن ما نزل لأهل عصر فقط بل لأهل جميع الأعصار ، ولا لطبقة فقط بل لجميع طبقات الإنسان، ولا لصنف فقط بل لجميع أصناف البشر ، ولكل فيه حصة ونصيب من الفهم ، والحال أن فهم نوع البشر يختلف درجة درجة ، وذوقه يتفاوت جهة جهة، وميله يتشتت جانباً جانباً ، واستحسانه يتفرق وجهاً وجهاً ، ولذته تتنوع نوعاً نوعاً ، وطبيعته تتباين قسماً قسماً ، فكم من الأشياء يستحسنها نظر طائفة دون طائفة ، وتستلذها طبقة ، ولا يتنزل إليها طبقة ، وقس . فلأجل هذا السر والحكمة أكثر

---

(١) التحرير والتنوير : ١/ ٩٣ .

القرآن من حذف الخاص للتعميم ليُقدر كل مقتضى ذوقه واستحسانه ، ولقد نظم القرآن جمله ووضعها في مكان ينفتح من جهاته وجوه محتملة لمراعاة الأفهام المختلفة ليأخذ كل فهم حصته ، وقس . فإذاً يجوز أن يكون الوجوه بتمامها مرادة بشرط أن لا تردها علوم العربية ، وبشرط أن تستحسنها البلاغة ، وبشرط أن يقبلها علم أصول مقاصد الشريعة ، فظهر من هذه النكتة أن من وجوه إعجاز القرآن نظمه وسبكه في أسلوب ينطبق على أفهام عصر فعصر ، وطبقة فطبقة"[(١)].

إن أحق الأساليب البيانية ارتباطاً بالإيجاز هو التشبيه حتى جعله النَّظام نهاية البلاغة لذلك ، ففيه : إيجاز اللفظ ، وإصابة المعنى ، وحسن التشبيه ، وجودة الكناية[(٢)].

ويقول عبد القاهر في التشبيه : "وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بُعد ما بين المشرق والمغرب ، ويجمع ما بين المشئم والمعرق ، وهو يريك للمعاني الممثَّلة بالأوهام شبها في الأشخاص الماثلة، والأشباح القائمة ، ويُنطق لك الأخرس ، ويعطيك البيان من الأعجم ، ويريك الحياة في الجماد ، ويريك التئام عين الأضداد ، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين"[(٣)].

ولذلك جعلوا من أعظم ثمار التشبيه وفوائده الإيجاز ، وهو أمر ظاهر ، لأن فيه اختصاراً للفظ وتكثيراً للمعنى[(٤)].

---

(١) إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز : ٥/ ٤٩ .

(٢) ينظر : مجمع الأمثال : ١/ ٨ .

(٣) أسرار البلاغة : ١٣٢ .

(٤) ينظر : كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، العلوي اليمني : يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم ، مراجعة وضبط وتدقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م : ص١/ ٢٧٦ .

وقد أشكل ذلك على بعض المحدثين فأنكر على القوم أن عدّوا الإيجاز من ثمرات التشبيه وفوائده ، حيث يقول : "وقد تناقل القوم التوكيد والمبالغة والإيجاز ، فما الإيجاز ؟ ... فالعرب كما يقول المبرد تختصر في التشبيه ، وربما أومأت به إيماء، ومعنى ذلك أن الطريقة المألوفة عندهم ألا يخرجوا الوجوه المشتركة إلى الوجود ، لكن هذا الاختصار لا يمكن أن يعد وظيفة أو فائدة ، إنما هو أسلوب في الصياغة ، فإذا جعلنا الإيجاز وظيفة وجب أن يكون مقصدنا أن التشبيه الشعري يستطيع – دون التعبير المجرد– أن يحتفظ بقوة غير المحدود الذي لا ينفد ما نستدره منه آناً بعد آن، دون أن ندرك له أسواراً ومعالم نهائية بينة" (١) .

وأكاد أجزم أن قائل هذا الكلام لو اطلع على ما كتبه العلامتان ابن عاشور والنورسي فيما نقلناه عنهما من كلام حول إيجاز التشبيهات القرآنية وثرائها بالمعاني المتواردة ، لعدل عن رأيه هذا ، إذ إن كلام الأقدمين عن إيجاز التشبيه كان كلاماً عاماً لا يتناول بالتفصيل هذا النوع من الإيجاز الذي نتحدث عنه هنا ، والذي عدّه ابن عاشور إيجازاً آخر غير الإيجاز المبين المذكور في علم المعاني (٢) .

وعلى هذا يمكن أن نقول مطمئنين إن تشبيهات القرآن الكريم جاءت بالإيجاز المضاعَف : فالقرآن أولاً – وكما قررنا سابقاً – إيجاز كله بالنسبة لغيره من الكلام.

ثم إن هناك نوعين آخرين من الإيجاز اختصت بهما تشبيهات القرآن : أولهما ما فيه من الإيجاز بنوعيه القصر والحذف ، المبين في علم المعاني ، وثانيهما إيجاز خاص يتمثل في صلوحية بعض تشبيهاته لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ .

---

(١) ينظر : الصورة الأدبية ، مصطفى ناصف ، دار الأندلس ، بيروت ، ط (٣) ، ١٩٨٣م: ص٦٠ .

(٢) ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ١٢١ .

ومن خلال دراستنا لكلام ابن عاشور في تشبيهات القرآن لمسنا بوضوح عنايته ببيان المعاني المتعددة التي تحتملها هذه التشبيهات ، وكان ينبه أحياناً بعد أن يفرغ من تعداد هذه المعاني إلى أن ذلك جارٍ على الطريقة التي نبَّه إليها في المقدمة التاسعة [١]

وربما لم ينبه كثيراً إلى ذلك اعتماداً على أنه قد بين منهجه في مقدمة تفسيره يقول : "فنحن في تفسيرنا هذا إذا ذكرنا معنيين فصاعداً فذلك على هذا القانون"[٢]

والأمثلة على هذا الباب كثيرة قد مرَّ منها في هذا البحث كثير ، فكل تشبيه قد بني تركيبه على هذا النوع من الإيجاز فاحتمل نظمه وتركيبه معنيين أو أكثر يصلح أن يكون مثالاً هنا ، وإني أحيل إلى الفصل الثاني من الباب الأول ، وخصوصاً فصلي: بين الحقيقة والتشبيه ، وبين التشبيه والاستعارة ، ففيهما يتجلى بوضوح طريقة ابن عاشور هذه في سبر أغوار تشبيهات القرآن العظيمة ، والتفتيش عن ما تكتنزه من معانٍ .

وسوف أتناول بإيجاز هنا بعض الأمثلة المتنوعة :

فمن أمثلة ذلك ما أورده ابن عاشور في تفسير قوله تعالى﴿ حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ۞ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾[٣].

يورد ابن عاشور ثلاثة أوجه في تسير خروج يأجوج ومأجوج، كلها عنده أوجه يحتملها السياق ولا ينفيها.

ففتح يأجوج ومأجوج هو فتح السدّ الذي هو حائل بينهم بين الانتشار في الأرض، وهو المذكور في قصة ذي القرنين، فالآية وصفت انتشارهم وصفاً بديعاً ، وهم كما يجزم ابن عاشور بذلك المغول والتتار، وقد أخبر عنهم القرآن قبل

(١) ينظر مثلاً : ١٧/١٦١ ، ١٩/٣٩ ، ٢٥/١٥١ .

(٢) التحرير والتنوير : ١/١٠٠ .

(٣) سورة الأنبياء ، الآيتان: ٩٦،٩٧

خروجهم بخمسة قرون، فيعد ذلك من معجزاته العلمية الغيبية [١] . وليس هناك دليل على أن المقصود بهم المغول والتتار، ولا على أنهم قد ظهروا.

ويجوز أن يكون المراد بفتح يأجوج ومأجوج تمثيل إخراج الأموات إلى الحشر، فالفتح بمعنى الشق كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعاً ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾[٢] .

ويكون اسم يأجوج ومأجوج تشبيهاً بليغاً، وتخصيصهما بالذكر لشهرة كثرة عددهما عند العرب من خبر ذي القرنين ، ويدل لهذا حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((يقول الله لآدم (يوم القيامة) أخرج بعث النار، فيقول : يارب وما بعث النار؟ فيقول الله: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون قالوا: يارسول الله : وأيُّنا ذلك الواحد ؟ قال : أبشروا فإن منكم رجلاً ومن يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين)) [٣] .

ويجوز أن يكون اسم يأجوج ومأجوج استعمل (مثلاً) للكثرة كما في قول ذي الرمّة :

لو أن يأجوج ومأجوج معاً   وعادَ عادٌ ، واستجاشوا تبَّعا

أي حتى إذا أخرجت الأموات كيأجوج ومأجوج على نحو قوله تعالى : ﴿خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴾ [٤] ، فيكون تشبيهاً بليغاً من تشبيه المعقول بالمعقول، وهذا الوجه في تفسير الآية يؤيده قراءة ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رضي الله عنهم أجمعين ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾[٥] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ١٤٨ .

(٢) سورة ق، الآية: ٤٤ .

(٣) ينظر: التحرير والتنوير : ١٧/ ١٤٨، ١٤٩ .

(٤) سورة القمر، بعض الآية: ٧ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ١٤٩ .

وهذان الوجهان الأخيران أكثر مناسبة للسياق فالكلام قبلها عن استحالة الرجوع إلى الدنيا، أو عن الشرك [١] والآية بعدها تتكلم على البعث، وهو المراد بالوعد الحق [٢] ، لولا أن الأحاديث الشريفة جاءت بخلاف ذلك [٣] ، فقد ذكر فيها قوماً يسمون يأجوج ومأجوج وخروجهم يُعد من الأشراط الصغرى لقيام الساعة.

فقد جاء عند البخاري عن زينب بنت جحش أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فزعاً، يقول: ((لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه)) وحلّق بإصبعه الإبهام والتي تليها، فقالت زينب بنت جحش: فقلت:((يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث)) [٤] .

ومنهج ابن عاشور في مثل هذا الموضع حينما يردُ نص في تفسير الآية، أن يجعله من المعاني المعتبرة مع المعاني السياقية الأخرى فكلها عنده معاني مرادة ، ففي قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [٥] . يذكر ابن عاشور في وجه الشبه في احتمالين أحدهما يدل عليه السياق ، والآخر ورد في حديث شريف.

فالذي يدل عليه السياق، أن إعادة خلق الأجسام شبهت بابتداء خلقها، فوجه الشبه هو: إمكان كليهما والقدرة عليهما، وهو الذي سيق له الكلام هذا هو مورد التشبيه [٦] ، على أن التشبيه صالح للمماثلة في غير ذلك، فقد روى مسلم عن

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ١١/ ٢٢٢ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ١٤٨ .

(٣) ينظر: جامع التفسير من كتب الأحاديث: ٢/ ١٣٣٩ .

(٤) صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٥٩٨ .

(٥) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤ .

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٩٥ ، ١٧/ ١٦٠

ابن عباس قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بموعظة فقال : ((يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلا، كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين)) [١].

فالتشبيه كما يفهم من الحديث صالح لأن يحمل على تمام المشابهة، لذلك أعلمنا النبي صلى الله عليه وسلم أن ذلك مراد، بأن يكون التشبيه بالخلق الأول شاملاً للتجرد من الثياب والنعال [٢] .

يعلق ابن عاشور على ذلك بقوله : " فهذا تفسير لبعض ما أفاده التشبيه، وهو من طريق الوحي، واللفظ لا يأباه، فيجب أن يعتبر معنى للكاف مع المعنى الذي دلّت عليه بظاهر السياق، وهذا من تفاريع المقدمة التاسعة من مقدمات تفسيرنا هذا"[٣] .

(١) صحيح مسلم: ١٤/٥١

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٩٥

(٣) ينظر: المرجع السابق .

الفصل الرابع

التفنن

التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى أسلوب من عادة العرب، تطرية للكلام، وتنشيطاً للسامع [١].

وقد عرّفه الشهاب بقوله "التفنن: كالافتنان، الإتيان بفنون وأنواع من الكلام"[٢].

وهو عند الألوسي دأب البلغاء، وفيه دلالة على رفعة شأن المتكلم، والقرآن الكريم مملوء منه، ومن رام بيان سرّ لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا سبيل إليه[٣].

وقد وقف أبو حيان عند الآيات من قوله تعال ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلا الْمُسِيءُ ﴾ [٤]، وقوله :﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۝ وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ ﴾ [٥]، وقوله:﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾[٦].

فبين طرائق القرآن في التقديم والتأخير والجمع والتفريق بين المتناسبات والمتقابلات من صفات كلا الطرفين ثم قال" وكل ذلك تفنن في البلاغة وأساليب الكلام " [٧].

ووقف الألوسي مع هذه الآيات، فعجب من هذا النظم البديع الذي قامت عليه وما فيها من عطوفات ومقابلات، وأدخل ذلك كله في باب التفنن ، حيث قال:" وكل ذلك من باب التفنن في البلاغة وأساليب الكلام " [٨].

---

(١) ينظر: تفسير البيضاوي: ١/ ١٧٥ .

(٢) حاشية الشهاب: ١/ ١٧٥.

(٣) تفسير روح المعاني: ١/ ٤٢٥ .

(٤) سورة غافر، بعض الآية: ٥٨ .

(٥) سورة فاطر، الآيتان: ١٩،٢٠ .

(٦) سورة هود، بعض الآية: ٢٤ .

(٧) تفسير البحر المحيط: ٩/ ٢٦٨.

(٨) تفسير روح المعاني: ١٣/ ٢٤/ ١٢١ ، ١٢٢.

وقد عجب الدكتور دراز من هذا الافتنان والتنويع في أساليب القرآن، فقال: "والأعجب أنه مع كونه أكثر الكلام افتناناً وتنويعاً في الموضوعات ، هو أكثر افتناناً وتلويناً في الأسلوب في الموضوع الواحد، فهو لا يستمر طويلاً على نمط واحد من التعبير كما أنه لا يستمر طويلاً على هدف واحد من المعان ألا تراه كما ينتقل في السورة الواحدة من معنى إلى معنى يتنقل في المعنى الواحد بين إنشاء وإخبار وإظهار وإضمار، وإسمية وفعلية، ومضي وحضور واستقبال وتكلم وغيبية وخطاب، إلى غير ذلك من طرق الأداء، على نحو من السرعة لا عهد لك بمثله ولا بما يقرب منه في كلام غيره قط "[١].

والكلام على التنوع في طرق أداء المعنى يذكر بكلام البلاغيين في تعريف علم البيان، إذ قالوا إنه "علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه "[٢].

إن البيان يعني القدرة على تصريف الصورة البيانية في صياغات متعددة بحسب مقتضيات أحوال المخاطبين في المواطن المختلفة وفي السياقات المتعددة، فقد يقتضي المقام الوقوف عند التصوير الحقيقي للمعنى، وقد يقتضي سياق آخر التعبير عن المعنى بالتشبيه بعنصر خاص يهدف إلى تحقيق مزيد من التأثير ، وقد يتعدد المشبه به مع أن المشبه واحد بحسب المقام[٣].

وقد ضرب بعض الباحثين مثلاً لهذا التنوع بحديث القرآن عن شجرة الزقوم[٤] فقد جاء مرة خالياً من التشبيه وذلك عند قوله تعالى﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ۝ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ ۝ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴾[٥] .

---

(١) النبأ العظيم: ١٤٤.

(٢) الإيضاح، للقزويني: ٣٢٦ .

(٣) ينظر: أساليب البيان والصورة القرآنية: ١٥ .

(٤) ينظر: المرجع السابق: ١٥،١٦ .

(٥) سورة الواقعة، الآيات : ٥١-٥٣ .

ثم جاء في سياق آخر عن طريق التشبيه ، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ۞إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ۞إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ۞طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ۞فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾[١].

وفي سياق ثالث جاء الحديث عنها عن طريق التشبيه أيضاً ولكن هذه المرة كان التشبيه بعنصر آخر مختلف ﴿ إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ۞ طَعَامُ الْأَثِيمِ ۞ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ۞ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ﴾[٢] .

لقد تحدث ابن عاشور عن إعجاز القرآن في المقدمة العاشرة فجعل ملاك وجوه الإعجاز راجعاً إلى ثلاث جهات منها : ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهوداً في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة [٣]. وهي جهة كما يرى مغفولة من علم البلاغة ، ومعلوم أن أدب العرب نوعان ، شعر ونثر، وأصحاب هذه الأنواع وإن تنافسوا في ابتكار المعاني وتفاوتوا في تراكيب أدائها في الشعر فهم بالنسبة إلى الأسلوب قد التزموا في أسلوبي الشعر والخطابة طريقة واحدة تشابهت فنونها فكادوا لا يعْدون ما ألفوه من ذلك، ولما جاء القرآن ابتكر للقول أساليب كثيرة بعضها تتنوع بتنوع المقاصد، ومقاصدها بتنوع أسلوب الإنشاء، فيها أفانين كثيرة، فيجد فيه المطلع على لسان العرب بغيته ورغبته[٤] .

لقد اشتمل القرآن على أساليب الكلام العربي ، وابتكر أساليب لم يكونوا يعرفونها، وإن لذلك التنويع حكمتين داخلتين في الإعجاز:

---

(١) سورة الصافات، الآيات: ٦٣-٦٦ .

(٢) سورة الدخان، الآيات: ٤٣-٤٥ .

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ١٠٤.

(٤) ينظر: المرجع السابق: ١/ ١١٤،١١٣ .

أولاهما: ظهور أنه من عند الله، إذ قد تعارف الأدباء في كل عصر أن يظهر نبوغ نوابغهم على أساليب مختلفة، كلٌ يجيد أسلوباً أو أسلوبين.

والثانية : أن يكون في ذلك زيادة التحدي للمتحدِّين به بحيث لا يستطيع أحد أن يقول إن هذا الأسلوب لم تسبق لي معالجته، ولو جاء بأسلوب آخر لعارضته (١) .

ويذكر ابن عاشور من أساليب القرآن ما يسميه بـ (التفنن) وهو بداعة تنقلاته من فن إلى فن ، بطرائق الاعتراض، والتنظير، والتذييل، والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنباً لثقل تكرير الكلم، وكذلك الإكثار من أسلوب الالتفات المعدود من أعظم أساليب التفنن عند بلغاء العربية، فهو في القرآن كثير (٢) .

إن التفنن من الأساليب الشائعة في القرآن الكريم ، فمن عادة القرآن التفنن في التعبير، والانتقال من أسلوب إلى أسلوب (٣) ، فإن في ذلك تنشيطاً للمخاطبين والسامعين والقارئين ومن بلغ، وتجديداً لنشاط أذهانهم، ودفعاً لسآمة التكرار (٤) ، وقد كان ابن عاشور ذا بصر دقيق في تفسيره وبصيرة وقادة هدته إلى كثير من مواقع التفنن في القرآن الكريم، لذلك رأيناه كثيراً ما يعلل لهذه الأساليب بأنها جاءت من باب التفنن.

وقد كان التفنن في تشبيهات القرآن خاصة من السمات البارزة فيه ويكفي للتدليل على ذلك ما جاء في القرآن من معنى تصريف الأمثال وتنويعها، وضربها، والإتيان بها، والمقصود بالتفنن في تشبيهات القرآن تنوعها من حيث الشكل، والدلالة، فتشبيهات القرآن من حيث الشكل قد جاءت مفردة ومركبة، وقد أنكر أقوام أن يكون فيه تعدد في التشبيه وقد تكلمنا على تشبيهاته المفردة والمركبة في

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ١/ ١١٥ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١/ ١١٦.

(٣) المرجع السابق : ٥/ ٢٦ .

(٤) ينظر: المرجع السابق: ٢/ ٣٣٨ .

البابين السابقين ، ولأن التعدد في تشبيهات القرآن جاء على طريقة عجيبة لذلك تكلمنا عليه في هذا الفصل، أما التفنن في تشبيهات القرآن من حيث الدلالة فقد جاءت تشبيهات القرآن عجيبة في تنوعها حتى أنكر بعض الباحثين بعض أنواعها، فأقمنا الدليل على صحة هذه الأنواع، وموقف ابن عاشور منها.

لقد عني ابن عاشور بكشف هذا التنوع البديع والتفنن العجيب في تشبيهات القرآن ، وعدَّه خاصية من خصائص تشبيهاته، بل عدَّه من مبتكرات القرآن التي ابتكرها في كلام العرب [(١)] .

وقد عدّ من أبدع أمثلته [(٢)] قوله تعالى:﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ ۞ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ۞ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۞ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [(٣)] .

لقد أورد ابن عاشور هذه الآيات عند حديثه عن التفنن وصلته بإعجاز القرآن في المقدمة العاشرة وعدّها من أبدع أمثلته، وفي موضع الآيات من التفسير وقف عندها ليبين سرّ بداعتها وما جاءت عليه من حيث الأسلوب ، فذكر أن التشبيه في قوله تعالى:﴿ أو كصيب من السماء﴾ قد عطف على السابق، وهو قوله﴿كمثل الذي استوقد ناراً﴾ فأعيد تشبيه حال المشبهين بتمثيل آخر، وبمراعاة أوصاف أخرى، وقد جاء ذلك على طريقة بلغاء العرب في التفنن في التشبيه، وهم

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ٢٦/ ٩٢ .

(٢) ينظر: المرجع السابق : ١/ ١١٦ .

(٣) سورة البقرة، الآيات: ١٧-٢٠ .

يتنافسون فيه لا سيما التمثيلي منه، وهي طريقة تدل على تمكن الواصف من التوصيف والتوسع فيه [١].

ويذكر ابن عاشور أنه قد استقرأ من استعمال العرب فوجدهم يسلكون في ذلك طرقاً، ذكر منها: [٢]

أولاً : طريقة عطف تشبيه على تشبيه بـ (أو) : وكثر أن يكون العطف بأو دون الواو، و (أو) موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء، فيتولد منها معنى التسوية، ومن أمثلة ذلك ، قول امرئ القيس :

أصاح ترى برقاً أريك وميضه كلمع اليدين في حَبِيٍّ مكلَّل

يضيء سناه أو مصابيح راهب أمال السليط بالذُّبال المفتَّل

وقول لبيد في معلقته يصف راحلته:

فلها هِباب في الزمام كأنها صهباءُ خفَّ مع الجنوب جَهامها

أو مُلْمِعٌ وسقت لأحْقبَ لاحَه طَرْدُ الفحول وضربُها وكِدَامُها[٣]

ثانياً : طريقة عطف تشبيه على تشبيه بـ (الواو) : والعطف به أقل استعمالاً من العطف بأو، ومن أمثلته في الذكر الحكيم التي ذكرها ابن عاشور، قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾[٤]،ثم قال: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ١/ ٣١٥ .

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١/ ٣١٥،٣١٦ .

(٣) الهباب – بكسر الهاء – : مصدر كالهبوب، وهو النهوض والنشاط. والصهباء: السحابة المائل لونها للسواد. والجهام: السحاب لا مطر فيه، وهو خفيف السير. والملمع: التي استبان حملها وأراد الأتان. ووسقت: حملت. والأحقب: هو حمار الوحش، وقوله: لأحقب، أي من أحقب. ولاحه: غيره. وطرد الفحول: خصامها. والكدام – بكسر الكاف – : العض.

(٤) سورة النحل، بعض الآية: ٧٥ .

رَجُلَيْنِ﴾[١]، وقوله: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۞ وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ ۞ وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ﴾ [٢].

ثالثاً : طريقة الجمع بلاعطف: فربما جمعوا تشبيهاً إلى تشبيه بدون عطف، وجعل ابن عاشور من أمثلته قوله تعالى:﴿ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ﴾ [٣] .

رابعاً: طريقة إعادة التشبيه عن طريق الاستفهام: فربما سلكوا في إعادة التشبيه مسلك الاستفهام بالهمزة، أي لتختار التشبيه بهذا أم بذاك، وذلك كقول لبيد عقب البيتين السابقين له:

أفتلك أم وحشية مسبوعة ... خذلت وهادية الصِّوار قوامها[٤]

وقال ذو الرِّمة في تشبيه سير ناقته الحثيث:

وثُب المُسحَّج من عانات مَعْقُلَةٍ ... كأنه مستبان الشكٌّ أو جَنِبُ

ثم قال :

أذاك أم نَمِشُ بالوشْي أكْرُعُه ... مسفَّع الخدّ غادٍ ناشِعٌ شَبَبُ

ثم قال :

أذاك أم خاضب بالسِّيِّ مرْتعُه ... أبو ثلاثين أمسى وهو منقلب [٥]

---

(١) سورة النحل، بعض الآية: ٧٦ .

(٢) سورة فاطر، الآيات: ١٩-٢١ .

(٣) سورة الأنبياء، بعض الآية: ١٥.

(٤) المسبوعة: التي أكل السبع ولدها. وخذلت: بمعنى تأخرت عن صواحبها في الرواح. والهادية المتقدمة. والصوار – بكسر الصاد : قطيع الغنم. والقوام – بكسر القاف – : ما يقوم الأمر، أي تأخرت النعجة الوحشية ولم تهتد بمقدمة القطيع. ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٣١٥ .

(٥) قوله: أذاك: الإشارة إلى حمار الوحش في الأبيات قبله، وهو الذي أراده بالمسحج، والمسحج: المكدوم، وهو من الصفات الغالبة على حمار الوحش، لأنه لا يخلو من كدام في جلده من العراك مع الحمر، النمِش – بكسر الميم – : الذي به النمَش – بفتحها – وهو نقط بيض وسود، وأراد به الثور الوحشي، والوشي : التخطيط. والمسفع: الأسود. والشبب: المسن من ثيران الوحش.=

ويرى ابن عاشور أن ماجاء من هذه التشبيهات في القرآن على هذا الأسلوب كلام في الذروة العليا من البلاغة ، لأن إعادة التشبيهات المفردة على هذه الطريقة لا يستطيعها إلا فحول البلغاء ، وقد جاء القرآن بأبدع من ذلك وأعجب، حيث جاء بإعادة التشبيهات التمثيلية ، فتشبيهاته التمثيلية عجيبة، وأعجب منها التفنن في إعادتها، يقول ابن عاشور : " وهذه التفننات جميلة في الكلام البليغ ، فما ظنك بها إذا وقعت في التشبيه التمثيلي، فإنه لعزته مفرداً تعز استطاعة تكريره "[١] .

وقد وقف ابن عاشور مع هذه التشبيهات التي تفنن القرآن الكريم في أدائها بطرق مختلفة، فما جاء على الطريقة الأولى وهي العطف بأو قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [٢] ، فأو هنا للتخيير في التشبيه على طريقة تكرير التشبيه، لأن قوله قبل هذه الآية: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾[٣] ، في معنى التمثيل والتشبيه وهو مراد صاحب الكشاف بقوله : " ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ، كأنه قيل: أرأيت كالذي حاجّ أو كالذي مرّ"[٤] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ

=وقوله خاضب: أراد ذكر النعام، فإنه إذا أكل بقل الربيع احمرت ساقاه. والسي – بكسر السين وتشديد الياء – : المستوي من الأرض. وأبو ثلاثين: أي له ثلاثون فرخاً، وذلك عدد ما يبيض النعام. ومنقلب: راجع لفراخه فهو شديد السير.

ينظر : التحرير والتنوير :١/ ٣١٦ .

(١) المرجع السابق .

(٢) سورة البقرة، بعض الآية: ٢٥٩ .

(٣) السورة نفسها: بعض الآية: ٢٥٨ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٣٤ .

اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (١).

وهذا التشبيه معطوف على الذي قبله وهو قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (٢).

يقول ابن عاشور: "شأن (أو) إذا جاءت في عطف التشبيهات أن تدل على تخيير السامع أن يشبه بما قبلها وبما بعدها" (٣).

ويُجوز ابن عاشور أن يكون العطف بين هذين التشبيهين مع اتحاد وجه الشبه أو عدم اتحاده (٤).

ومن العطف الذي جاء بمعنى التخيير قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ (٥).

فالعشية معبّر بها عن مدة يسيرة من زمان طويل على طريقة التشبيه، وهو مستفاد من (كأنهم) فهو تشبيه حالهم بحالة من لم يلبث إلا عشية، وهذا التشبيه مقصود منه تقريب معنى المشبه من المتعارف، وقوله (أو ضحاها) تخيير في التشبيه وفي هذا العطف زيادة في تقليل المدةلأن حصة الضحى أقصر من حصة العشية (٦).

وفي هذا التقليل للمدة بذكر العشية شبه إضراب، وقد جاءت (أو) لتنقل الكلام على التشبيه إلى غيره كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ (٧). فأو بمعنى بل الانتقالية، وهذا المعنى متولد من

---

(١) سورة النور، الآية: ٤٠.

(٢) السورة نفسها، الآية: ٣٩.

(٣) التحرير والتنوير: ١٨/ ٣٥٤.

(٤) ينظر: المرجع السابق: ١٨/ ٣٥٤، ٣٥٥.

(٥) سورة النازعات، الآية: ٤٦.

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ٩٨.

(٧) سورة البقرة، بعض الآية: ٧٤.

معنى التخيير الموضوعة له أو لأن الانتقال ينشأ عن التخير، فإن القلوب بعد أن شبهت بالحجارة ، وكان الشأن أن يكون المشبه أضعف في الوصف من المشبه به وابتدئ التشبيه بما هو أشهر ثم عقب بالترقي إلى التفضيل في وجه الشبه على حدّ قول ذي الرمة:

بدتْ مثل قرن الشمس في رونق الضحى　　　وصورتها أو أنت في العين أملح

فليست (أو) للتخيير في التشبيه [١] .

ويُجوز ابن عاشور أن تكون (أو) للتخيير في الأخبار عطفاً على الخبر الذي هو كالحجارة ، أي فهي مثل الحجارة، أو هي أقوى من الحجارة، والمقصود من التخيير أن المتكلم يشير إلى أنه لا يرمي بكلامه جزافاً ولا يذمهم تحاملاً بل هو متثبت متحرٍ في شأنهم ، فلا يُثبت لهم إلا ما تبين له بالاستقراء والتقصي، فإنه ساواهم بالحجارة في وصف ثم تقصّى فرأى أنهم فيه أقوى، فكأنه يقول للمخاطب إن شئت فسوهم بالحجارة في القسوة ، ولك أن تقول هم أشد منها، وذلك يفيد مفاد الانتقال الذي تدل عليه (بل) وهو إنما يحسن في مقام الذم [٢] .

وجاءت (أو) للانتقال أيضاً في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾ [٣] .

فالمراد تشبيه ذكر الله بذكر آبائهم في الكثرة والتكرير وتعمير أوقات الفراغ به، وليس فيه ما يؤذن بالجمع بين ذكر الله وذكر الآباء، وأصل (أو) أنها للتخيير، ولما كان المعطوف بها في مثل ما هنا أولى بمضمون الفعل العامل في المعطوف عليه أفادت (أو) معنى من التدرج إلى أعلى، فالمقصود أن يذكروا الله كثيراً، وشبه أولاً بذكر آبائهم تعريضاً بأنهم يشتغلون في تلك المناسك بذكر لا ينفع ، وأن الأجدر بهم

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٥٦٣،٥٦٤ .

(٢) ينظر: المرجع السابق : ١/ ٥٦٤ .

(٣) سورة البقرة، بعض الآية: ٢٠٠ .

أن يعوضوه بذكر الله ، فهذا تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتفاخر ، ولهذا ينقل ابن عاشور عن أبي علي الفارسي وابن جني أنهما قالا: " إن (أو) في مثل هذا للإضراب الانتقالي ، ونفيا اشتراط تقدم نفي أو شبهه واشتراط إعادة العامل "[١].

ونظير الآية السابقة قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [٢] ، فالقول في تركيب قوله ﴿كخشية الله أو أشد خشية﴾ كالقول في نظيره السابق [٣] .

وجاءت (أو) للإضراب في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [٤] .

فأو هنا للإضراب الانتقالي ، إضراباً عن التشبيه الأول بأن المشبه أقوى في وجه الشبه من المشبه به فالمتكلم يخيل للسامع أنه يريد تقريب المعنى إليه بطريق التشبيه ثم يعرض عن التشبيه لأن المشبه أقوى في وجه الشبه وأنه لا يجد له شبيهاً فيصرح بذلك فيحصل التقريب ابتداءً ثم الإعراب عن الحقيقة ثانياً [٥].

ومن أمثلة الطريقة الثانية التي ذكرها ابن عاشور، وهي التفنن بعطف تشبيه على تشبيه عن طريق (الواو) قوله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [٦] .

فقد عطف هذا التمثيل للذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله على مثل الذي ينفق ماله رئاء الناس في الآية السابقة ، وذلك كما يقول ابن عاشور: " الزيادة

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/ ٢٤٥ .

(٢) سورة النساء، بعض الآية: ٧٧.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٥/ ١٢٦.

(٤) سورة النحل، الآية: ٧٧ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/ ٢٣١،٢٣٠ .

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٦٥.

بيان ما بين المرتبتين من البون، وتأكيداً للثناء على المنفقين بإخلاص، وتفنناً في التمثيل "[١] .

لقد مثل القرآن الذي ينفق ابتغاء مرضاة الله قبل ذلك بحبة أنبتت سبع سنابل، ومثله فيما سلف أيضاً تمثيلاً غير كثير التركيب لتحصل السرعة بتخيّل مضاعفة الثواب، فلما مثل حال المنفق رئاءً بالتمثيل الذي مضى قبل هذا أعيد تمثيل حال المنفق ابتغاء مرضاة الله بما هو أعجب في حسن التخيل، فإن الأمثال تبهج السامع كلما كانت أكثر تركيباً وضمنت الهيئة المشبه بها أحوالاً حسنة تكسبها حسناً ليسري ذلك التحسين إلى المشبه ، وهذا من جملة مقاصد التشبيه [٢] .

ومن أمثلة التفنن بعطف تمثيل على تمثيل بالواو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٣] .

فهذا تمثيل معطوف على تمثيل، فهو تمثيل ثانٍ للحالتين بحالتين باختلاف وجه الشبه، إذ مثل هناك حال من يشبه الخلق بربهم بحال من مثل عبداً بسيده في الإنفاق، أما هنا فقد اعتبر المعنى الحاصل من حال الأبكم وهو : العجز عن الإدراك، وعن العمل، وتعذر الفائدة منه في سائر أحواله، والمعنى الحاصل من حال الرجل الكامل العقل والنطق في إدراكه الخير وهديه إليه، وإتقان عمله وعمل من يهديه، ضرب الله مثلاً لكماله وإرشاده الناس إلى الحق، ومثلاً للأصنام الجامدة التي لا تنفع ولا تضر[٤] .

---

(١) التحرير والتنوير: ٣/ ٥٠ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) سورة النحل، الآية : ٧٦ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/ ٢٢٣-٢٢٧ .

وقد جاء هذا التمثل على أسلوب يخالف سابقه، وفي هذه المخالفة تفنن وتنويع في الكلام، لقد قرن حال الرجلين في هذا التمثيل منذ البداية، ثم فصل في آخر الكلام مع ذكر عدم التسوية بينهما بأسلوب من نظم الكلام بديع الإيجاز، فقد حذف من صدر التمثيل ذكر الرجل الثاني للاقتصار على ذكره في استنتاج عدم التسوية، أما التشبيه الأول فقد جاء ذكر حال الرجلين مفرقاً معطوفاً بينهما بالواو، وهذا الأسلوب يعد "تفنناً في المخالفة بين أسلوب هذا التمثيل وأسلوب سابقه ... ومثل هذا التفنن من مقاصد البلغاء كراهية للتكرير، لأن تكرير الأسلوب بمنزلة تكرير الألفاظ"[١] .

ومن ذلك عطف التمثيل على التمثيل في قوله تعالى:﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾[٢] .

فقوله :﴿ ومما توقدون عليه﴾ تمثيل آخر ورد استطراداً، فالكلام من قبيل تعدد التشبيه القريب[٣] .

ومن ذلك العطف في قوله تعالى:﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ﴾ ثم قال ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ وقال بعدها ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾[٤] .

فإنه ضرب مثلاً للذين كفروا فعطف امرأة لوط على امرأة نوح، ثم أعقب ذلك بضرب مثل للذين آمنوا لتحصل المقابلة فيتضح مقصود المثلين معاً جرياً على

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٤/ ٢٢٧.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١٧ .

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/ ١١٩،١١٨

(٤) سورة التحريم، الآيات: ١٠-١٢ .

عادة القرآن في اتباع الترهيب الترغيب وجعله بحال امرأتين إتماماً للمقابلة، وهذا من مراعاة النظير في الملتين [١] .

ومن أعجب أمثلة التفنن في العطف بالواو التي وقف عندها ابن عاشور قول الحق جل وعلا: ﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾ [٢] .

يذهب ابن عاشور إلى أن هذا التشبيه من قبيل المفرد المفرّق وليس من المركب، فالواو في قوله ﴿والأصم﴾ للعطف على ﴿الأعمى﴾ عطف أحد المشبهين على الآخر، وكذلك الواو في قوله ﴿والسميع﴾ للعطف على ﴿البصير﴾ ، وأما الواو في قوله ﴿والبصير﴾ فهي لعطف التشبيه الثاني على الأول، وهو النشر بعد اللّف ، فهي لعطف أحد الفريقين على الآخر، والعطف بها للتقسيم [٣] .

ويذكر ابن عاشور أنه ربما ظن الناظر في هذا التشبيه أن المناسب ترك عطف صفة ﴿ الأصم﴾ على صفة ﴿ الأعمى﴾ ، كما لم يعطف نظيراهما في قوله تعالى﴿صم بكم عمي﴾ [٤]، ظناً منه بأن مورد الآيتين سواء في أن المراد تشبيه من جمعوا بين الصفتين، وذلك أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشاف [٥] ، وقد أجاب أصحاب حواشي الكشاف بأن العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات[٦]. ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة، ولعلهم أرادوا أنه مجرد استعمال في الكلام كقول ابن زيابة:

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/ ٣٧٣-٣٧٩.

(٢) سورة هود، الآية: ٢٤.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢/ ٤٢،٤١ .

(٤) سورة البقرة، بعض الآية: ١٧ .

(٥) ينظر: تفسير الزمخشري: ٢/ ٣٨٧ .

(٦) ينظر: المرجع السابق .

يــالهف زيابــة للحــارب الــ ـــصَّابح فالغــانم فالآيــب [١]

ولكن ابن عاشور يرى أن الداعي للعطف غير ذلك [٢] . فالوجه عنده في الداعي إلى عطف صفة ﴿ الأصم﴾ على صفة﴿الأعمى﴾ أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة ، فهم يُشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر، ويُشبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع، فهم في حالتين كل حال منهما مشبه به [٣] .

وأما الداعي إلى العطف في صفتي ﴿ البصير والسميع﴾ بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قُرر في حال فريق الكافرين ، لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي ﴿البصير والسميع﴾، إذ الاهتداء يحصل بمجموع الصفتين ، فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان، فهما في قوة الإثبات، فتعين أن الكون الداعي إلى عطف السميع على البصير في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام [٤] .

فعلى هذا في الآية عند ابن عاشور ثلاثة تشبيهات، فالفريق الأول وهم الكافرون له حالان يشبه أحدهما الأعمى، والآخر يشبه الأصم، فهما تشبيهان مفرقان على طريقة امرئ القيس في قوله :

---

(١) والصواب (يالهف زيابة للحارث) يقصد الحارث بن همَّام الذي توعده. الصابح: المغير صباحاً. والآيب: الراجع، يقول : تلهفت أمي زيابة لرجوع الحارث غانماً حين لم أكن حاضراً فأمنعه، وعطف الصفات لأنها أشياء حادثة في أوقات متتابعة.ينظر: شرح حماسة أبي تمام:١/١٣٦، ١٣٧.

(٢) ينظر : التحرير والتنوير: ١٢/ ٤٢ .

(٣) ينظر: المرجع السابق : ١٢/ ٤٣،٤٢ .

(٤) ينظر: المرجع السابق .

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

أما الفريق الثاني فقد شبه تشبيهاً واحداً بالبصير السميع.

وقد ذكرت أوجه عدة في هذا التشبيه ، جمعها الألوسي في تفسير الآية [(١)] .

فعلى الوجه الأول في الآية تشبيهان، وعلى الثاني يكون هناك أربعة تشبيهات، وقد يُعّد التشبيه تمثيلاً على الوجه الثالث.

وأعجب من التفنن في التشبيه في الآية السابقة ما جاء في قوله تعالى:﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ۝وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ۝وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ۝وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلا الْأَمْوَاتُ ﴾ [(٢)] .

فهنا أربعة أمثال للمؤمنين والكافرين ، وللإيمان والكفر، شبه الكافر بالأعمى وبالميت، وشبه الكفر بالظلمات وبالحرور، وشبه المؤمن بالبصير والحي، وشبه الإيمان بالنور والظل.

وقد جاءت هذه التشبيهات معطوفة بالواو، وقف ابن عاشور عندها وتعجب من نظمها فقال: "واعلم أن تركيب الآية عجيب فقد احتوت على واوات عطف وأدوات نفي ، فكل من الواوين اللذين في قوله ﴿ولا الظلمات﴾ الخ، وقوله ﴿ولا الظل﴾ الخ، عاطف جملة على جملة، وعاطف تشبيهات ثلاثة كل تشبيه منها يجمع الفريقين، والتقدير: ولا تستوي الظلمات والنور، ولا يستوي الظل والحرور، وقد صرح بالمقدر أخيراً في قوله ﴿وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾ وأما الواوات الثلاثة في قوله ﴿والبصير﴾ ﴿ولا النور﴾ ﴿ولا الحرور﴾ فكل واو عاطف مفرداً على مفرد، فهي ستة تشبيهات موزعة على كل فريق فـ ﴿البصير﴾ عطف على ﴿الأعمى﴾

---

(١) ينظر: تفسير روح المعاني: ٧/ ١٢/ ٥١،٥٠ .

(٢) سورة فاطر، الآيات: ١٩-٢٢ .

و ﴿النور﴾ عطف على ﴿الظلمات﴾ و ﴿الحرور﴾ عطف على ﴿الظل﴾ ولذلك أعيد حرف النفي "[١].

أما التشبيه الرابع في قوله ﴿وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾ فقد أظهر فيه الفعل ﴿يستوي﴾ لأن التمثيل فيه عاد إلى تشبيه حال المسلمين والكافرين، إذ شبه حال المسلم بحال الأحياء، وحال الكافر بحال الأموات، وفي ذلك ارتقاء في تشبيه الحالين من تشبيه المؤمن بالبصير والكافر بالأعمى إلى تشبيههما بالحي والميت.

ومن أمثلة الطريقة الثالثة ، وهي جمع تشبيه إلى تشبيه بدون عطف قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ ﴾[٢] ، فقد شبهوا بزرع حصد، أي بعد أن كان قائماً على سوقه خَضِراً، وكذلك شبهوا حين هلاكهم بالنار الخامدة، فحصل تشبيهان بليغان[٣] .

ومنه ما جاء في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾[٤] أي كوردة في شدة الحمرة أو كثرة الشقوق، وفي كالدهان تشبيه ثان للسماء في الموج والاضطراب[٥] .

ومنه ما جاء في قوله تعالى:﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ۝ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾[٦].

فهذا تشبيه بعد تشبيه بدون عطف، فالأول تشبيه في عظم الحجم، والثاني تشبيه في الحجم واللون والحركة[٧] .

---

(١) التحرير والتنوير: ٢٢/ ٢٩٤،٢٩٣.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٥ .

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ٢٩،٢٨ .

(٤) سورة الرحمن، الآية : ٣٧ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٧/ ٢٦١ .

(٦) سورة المرسلات، الآية: ٣٣.

(٧) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٩/ ٩٣٧.

ومنه قوله تعالى﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (١) .

فقد شبه المستكبر في إعراضه بالذي لا يسمع الآيات التي تتلى عليه، ووجه الشبه هو عدم التأثر، وكرر التشبيه لقوته مع اختلاف الكيفية في أن عدم السمع مرة مع تمكن آلة السمع، ومرة مع انعدام قوة آلته، فشبه ثانياً بمن في أذنيه وقر، وهو أخص من معنى ﴿كأن لم يسمعها﴾ وقد نظر ابن عاشور هذا التشبيه الثاني بقول لبيد:

فتنازعا سَبِطاً يطير ظلاله ... كدخان مُشْعلَةٍ يشِبّ ضِرامها

مشمولة غُلِثَتْ بنابت عرْفج ... كدخان نار ساطع أسنامُها (٢)

أما الطريقة الرابعة، وهي إعادة التشبيه عن طريق الاستفهام بالهمزة، أي لتختار التشبيه بهذا أم بذلك ، فقد مثل لها ابن عاشور بأمثلة شعرية، ولم أجد لها في القرآن نظير، وإن كان قد جاء إعادة التشبيه عن طريق الاستفهام بهل في قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ (٣) .

فنفي التسوية بين الحالين في الآية يتضمن تشبيهاً بالحالين وهو من صيغ التشبيه البليغ، و(أم) للإضراب الانتقالي في التشبيه، فهي لتشبيه آخر بمنزلة (أو) في قول لبيد: أو رجْعُ واشمة أسف نؤارها

وقوله تعالى : ﴿أو كصيب من السماء﴾ واختير التشبيه في المتقابلات ، العمى والبصر، والظلمة والنور، لتمام المناسبة لأن حال المشركين أصحاب العمى كحال الظلمة في انعدام إدراك المبصرات، وحال المؤمنين كحال البصر في العلم وكحال

(١) سورة لقمان، الآية: ٧ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١/ ١٤٤ .

(٣) سورة الرعد، بعض الآية: ١٦.

النور في الإفاضة والإرشاد [١] .

لقد تكلم البلاغيون على تقسيم التشبيه من حيث دلالته، فذكروا تقسيمه من حيث الطرفين إلى أربعة أقسام :

أولها : تشبيه المحسوس بالمحسوس، وثانيها : تشبيه المعقول بالمعقول، وثالثها: تشبيه المعقول بالمحسوس ، ورابعها : تشبيه المحسوس بالمعقول [٢] .

وجاءت كثير من تشبيهات القرآن من النوع الأول، وقد رصد بعض الباحثين فيه ما يربو على ثلاث مائة من التشبيهات التي يكون الطرفان فيها من المحسوسات الحقيقية [٣] .

وجاء أكثر التشبيهات التمثيلية على النوع الثالث، وهو تشبيه المعقول بالمحسوس.

أما تشبيه المعقول بالمعقول ، والمحسوس بالمعقول ، فقد حصل في اعتبارهما في القرآن اختلاف ، حيث أنكر وجودهما في القرآن بعض العلماء، لذلك وقفنا مع ابن عاشور عند المواضع التي قيل بورود هذين النوعين من التشبيه فيهما لنتبين موقفه من ذلك.

أولاً : تشبيه المعقول بالمعقول:

إن تشبيه المعقول بالمعقول كثير في القرآن الكريم، وقد رصد له بعض الباحثين ما يزيد على مائة تشبيه، وليس في ذلك غرابة ، لأن التشبيهات فيه ليست هدفاً في حدّ ذاتها ، وإنما يخضع استعمالها للمعاني التي يراد إيضاحها وبيانها بقياسها على غيرها [٤] .

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٣/ ١١٤ .

(٢) ينظر: الإيضاح: ٣٣٥ .

(٣) ينظر: خصائص التشبيه في القرآن الكريم ، العيسوي: ٣٣٥ .

(٤) ينظر: المرجع السابق : ٣٤١ .

ومن أمثلة هذا النوع عند ابن عاشور قوله تعالى :﴿ لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾[١] .

وذلك في تشبيه الإيمان بالحياة، فالحي وهو المشبه به مستعار لكامل العقل، وصائب الإدراك، والتشبيه هنا بليغ، أي: من كان مثل الحي في الفهم ، والمقصود منه التعريض بالمعرضين عن دلائل القرآن بأنهم كالأموات لا انتفاع لهم بعقولهم[٢].

وأنت إذا فتشت في القرآن وجدت أمثلة هذا النوع فيه كثيرة، فمن ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[٣] .

في الآية تشبيه إيمان بإيمان، وقد جعلوا الإيمان المتبرأ منه شبيهاً بإيمان السفهاء تشنيعاً له وتعريضاً بالمسلمين بأنهم حملهم على الإيمان سفاهة عقولهم[٤] .

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ ﴾[٥] ، فالتشبيه في الآية مفيد لمساوات الحبين المشبه والمشبه به، والتقدير: كيفما قدرت حب محب لله فحب هؤلاء أندادهم مساو لذلك الحب ، فكلا الطرفين معنى معقول[٦] .

والعجيب أن هذا النوع من التشبيه على كثرة وجوده في القرآن إلا أن بعض الباحثين قد أنكره[٧] ، ولكن ابن عاشور يثبته ، بل ويثبت ما هو أعجب منه، وهو تشبيه المعقول بالصور المتخيّلة المبنية على اعتقاد المخاطبين.

---

(١) سورة يس، الآية: ٧٠ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣/ ٦٦ .

(٣) سورة البقرة ، الآية :١٣ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١/ ٢٨٧ .

(٥) سورة البقرة، بعض الآية: ١٦٥ .

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٢/ ٩١ .

(٧) ينظر: من بلاغة القرآن: ٩٤،والقرآن والصور البيانية: ٥١ ، والبيان في ضوء أساليب القرآن: ٥٢

فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ۝إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ۝إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ۝طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾(١).

يُجوز ابن عاشور في قوله ﴿رؤوس الشياطين﴾ أن يكون مراداً بها رؤوس شياطين الجن، جمع شيطان بالمعنى المشهور، ورؤوس هذه الشياطين غير معروفة ، فالتشبيه بها حوالة على ما تصور لهم المخيلة، وطلع شجرة الزقوم غير معروف، فوصف للناس فظيعاً بشعاً، وشبهت بشاعته ببشاعة رؤوس الشياطين، وعلى هذا الوجه فهو من تشبيه المعقول بالمعقول، والمقصود منه هنا تقريب حال المشبه فلا يمتنع كون المشبه به غير معروف ولا كون المشبه كذلك (٢) . ونظّر هذا التشبيه بقول امرئ القيس: ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وذكر وجهان آخران في المراد من (رؤوس الشياطين) فقيل: أريد بها ثمر الأسْتن، وهو شجر ينبت في بادية اليمن يشبه شخوص الناس، ويسمى ثمرة رؤوس الشياطين، وإنما سموه كذلك لبشاعة مرآه، ثم صار معروفاً، فشبه به في الآية.

وقيل : الشياطين جمع شيطان، وهو من الحيات ما لرؤوسه أعراف (٣) .

ومن تشبيه المعقول بالمعقول عند ابن عاشور قوله تعالى:﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ (٤) .

فحقيقة القيام النهوض والاستقلال، ويطلق مجازاً على تحسن الحال وعلى القوة ومن ذلك قولهم : قامت السوق، وقامت الحرب، فإن كان القيام المنفي هنا القيام الحقيقي فالمعنى: لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان ، أي إلا قياماً كقيام الذي يتخبطه الشيطان.

---

(١) سورة الصافات، الآيات: ٦٢-٦٥ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٣/ ١٢٤ .

(٣) ينظر: المرجع السابق .

(٤) سورة البقرة، بعض الآية: ٢٧٥ .

وإن كان القيام المجازي ، فالمعنى: على أن حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا كقيام المجنون تشنيعاً لجشعهم، ويجوز على هذا أن يكون المعنى تشبيه ما يعجب الناس من استقامة حالهم، ووفرة مالهم، وقوة تجارتهم ، بما يظهر من حال الذي يتخبطه الشيطان حتى تخاله قوياً سريع الحركة، مع أنه لا يملك لنفسه شيئاً، فالآية على المعنى الحقيقي وعيد لهم بابتداء تعذيبهم من القيام للحساب إلى أن يدخلوا النار، وهذا هو الظاهر عند ابن عاشور، وهي على المعنى المجازي، تشنيع أو توعد بسوء الحال في الدنيا بشكل يخاله الرائي مستقيماً [(١)] .

ويذكر ابن عاشور أن قيام الذي يتخبطه الشيطان من المس جارٍ عند المعتزلة على ما عهده العربي مثل قوله تعالى :﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [(٢)] ، وقول امرئ القيس: ومسنونة زرق كأنياب أغوال

إلا أن هذا التشبيه أثره مشاهد وعلته متخيلة ، والآخران متخيلان ، لأن المعتزلة ينكرون تأثير الشياطين بغير الوسوسة، وهو عند ابن عاشور أيضاً مبني على تخييلهم فالصرع إنما يكون من علل تعتري الجسم يجوز أن تكون بأسباب شيطانية[(٣)].

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا﴾ [(٤)] .

ارتقى في تمثيل حالهم لو فُرض رجوعهم على أعقابهم بتمثيل آخر أدق، وهو تمثيل بهيئة متخيلة مبنية على اعتقاد المخاطبين في أحوال الممسوسين، فالكاف في موضع الحال من الضمير في ﴿نردُّ على أعقابنا﴾ أي حال كوننا مشبهين للذي

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير : ٣/ ٨١،٨٢ .

(٢) سورة الصافات، الآية: ٦٥ .

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/ ٨٢ .

(٤) سورة الأنعام، بعض الآية: ٧١ .

استهوته الشياطين فهذه الحال مؤكدة لما في ﴿نرد على أعقابنا﴾ من معنى التمثيل بالمرتد على أعقابه، والاستهواء استفعال، أي طلب هوى المرء ومحبته، أي استجلاب هوى المرء إلى شيء يحاوله المستجلب، والعرب يقولون: استهوته الشياطين، إذا اختطفت الجن عقله فسيّرته كما تريد، وذلك قريب من قولهم: سحرته، وهم يعتقدون أن الغيلان هي سحرة الجن، ويقولون: استهامته الجن إذا طلبت هيامه بطاعتها [(١)] .

ثانياً: تشبيه المحسوس بالمعقول:

لقد اختلف العلماء في جواز هذا التشبيه، فمنهم من منعه واستقبحه وعدّه خلاف الأصل في التشبيه، وهو رأي السكاكي والخطيب، وبه جزم الزنجاني في معيار النظر والرازي وابن يعقوب المغربي وغيرهم [(٢)] ، ولكن من العلماء من أجازه بل واستملحه، وإلى ذلك يشير أبوهلال العسكري بقوله: " وقد جاء في أشعار المحدثين تشبيه ما يرى بالعيان بما ينال بالفكر، وهو رديء، وإن كان بعض الناس يستحسنه لما فيه من اللطافة والدقة " [(٣)] .

ومن أشهر المجيزين لهذا اللون من التشبيه بل والمدافعين عنه وممن عده من أبدع التشبيهات وألطفها، ابن رشيق وابن الأثير، والعلوي.

فابن رشيق كأنه يرد على الرماني استقباحه هذا اللون من التشبيه فيقول: " وأما ما شرط في التشبيه فهو الحق الذي لا يدفع، إلا أنه قد جار على الشاعر فيما أخذ عليه، إذ كان قصد الشاعر أن يشبه ما يقوم في النفس دليله بأكثر مما هو عليه في الحقيقة، كأنه أراد المبالغة، ولعله يقول أو يقول المحتج له : معرفة النفس والمعقول

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/ ٣٠١ .

(٢) ينظر: شروح التلخيص: ٣/ ٣١١،٣١٢ .

(٣) الصناعتين: ٢٦٤ .

أعظم من إدراك الحاسة ، لا سيما وقد جاء مثل هذا في القرآن ، وفي الشعر الفصيح"[١] .

أما ابن الأثير فإنه يجعل هذا النوع والقسم ألطف أقسام التشبيه، فيقول بعد أن يذكر مثاله: "وهذا القسم ألطف الأقسام الأربعة ، لأنه نقل صورة إلى غير صورة"[٢] .

أما العلوي فيقول بعد أن يعدد أقسام التشبيه، ويذكر هذا القسم وهو تشبيه الصورة بالمعنى : "وهذا من لطيف التشبيهات، وأرقّها وأدخلها في البلاغة، وأدقها، ووجه البلاغة فيه هو إلحاق المعاني بالأمور المحسوسة المدركة في الظهور والجلاء"[٣] .

وقد جعل ابن عاشور من أمثلته قول الله عز وجل : ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[٤] .

فقد شبهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيهاً بليغاً مؤكداً، وكان القبط يعتقدون وجود موجودات علوية هي من جنس الأرواح العلوية، ويعبرون عنها بالآلهة أو قضاة يوم الجزاء، ويجعلون لها صوراً، ولعلهم كانوا يتوخون أن تكون ذواتاً حسنة، ومنها ما هي مدافعة عن الميت يوم الجزاء، فأطلق في الآية اسم الملك على ما كانت حقيقته مماثلة لحقيقة مسمى الملك في اللغة العربية تقريباً لأفهام السامعين، فهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول كقول امرئ القيس:

ومسنونة زرق كأنياب أغوال[٥]

وجعل منه أيضاً قوله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١/ ٤٩١،٤٩٠ .

(٢) المثل السائر: ٢/ ١٢٨ .

(٣) الطراز: ١/ ٣٠٦ .

(٤) سورة يوسف، بعض الآية: ٣١ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢/ ٢٦٣ .

اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [(١)] .

جوز ابن عاشور في التشبيه هنا عدة أوجه : فقد شبه إعراض هؤلاء القوم عن العمل لنفع الآخرة بيأس الكفار من حياة الموتى والبعث، وفيه تشنيع المشبه، و(من أصحاب القبور) على هذا الوجه متعلق بـ(يئسوا) والمراد بالكفار: المشركون.

ويجوز أن يكون ﴿من أصحاب القبور﴾ بياناً للكفار، أي الكفار الذين هلكوا ورأوا أن لا حظ لهم في خير الآخرة والمراد بالذين غضب الله عليهم اليهود، فشبه إعراض اليهود عن الآخرة بيأس الكفار من نعيم الآخرة، ووجه الشبه تحقق عدم الانتفاع بالآخرة، والمعنى : كيأس الكفار الأموات أي يأساً من الآخرة، والمشبه به معلوم للمسلمين بالاعتقاد [(٢)] .

وقد عدّ ابن عاشور هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول وليس هنا محسوس في الحقيقة ، فهو تشبيه معنى بمعنى وقد استكمل ابن عاشور في تفسير الآية وجوهاً ليس فيها ما ينبئ بأن في هذا التشبيه طرفاً محسوساً.

ومما جاء على هذا النوع وإن كان من قبيل الاستعارة إلا أنها مبنية على تشبيه يدخل في هذا النوع ، وذلك ما جاء في قول الله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [(٣)] .

يقول ابن عاشور في هذا التشبيه: "تمثيل مبني على تشبيه حالة محسوسة بحالة معقولة، إذ لا يعرف السامعون للشيطان خطوات حتى ينهوا عن اتباعها ، وفيه تشبيه وسوسة الشيطان في نفوس الذين جاءوا بالإفك بالمشي "[(٤)] .

---

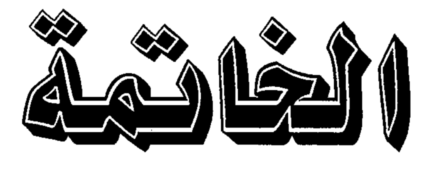
(١) سورة الممتحنة، الآية: ١٣ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٨/ ١٦٩، ١٧٠ .

(٣) سورة النور، بعض الآية: ٢١ .

(٤) التحرير والتنوير: ١٨/ ١٨٧،١٨٦ .

وفي ختام حديثنا عن التفنن في تشبيهات القرآن، نذكّر بأنه ما أردنا في هذا الفصل إلا أن نقدم نماذج فحسب مما ذكره ابن عاشور عن تنوع تشبيهات القرآن من حيث الشكل بين إفراد وتعدد وتركيب ومافي تشبيهاته أيضاً من تنوع وتفنن من حيث الدلالة الحسية والعقلية.


الخاتمة

أول ما يمكن أن أسجله في خاتمة البحث بعدما عشت مع هذا البيان العالي أياماً وليالي ، أن أقول : إن يقيني ازداد ، و ثقتي اشتدت بهذا البيان الرباني العذب الذي سقاني الطاهر فيضاً من سلسبيله .

أشهد أنه ليس بقول بشر ، و أشهد أني قرأت كلاماً عجباً يهدي إلى الرشد فآمنت به .

و أشهد أن الشيخ الإمام الطاهر ابن عاشور قد أدى الأمانة ونصح لكتاب الله، وجاهد حق الجهاد ، فما هذا بعمل رجل واحد ، إلا أن يكون من أولئك الذين عناهم الشاعر بقوله :   وواحد كالألف إن أمر عنى

إن كتاب التحرير والتنوير كتاب عظيم ، لأن صاحبه يحمل ميزتين عظمتين : الأولى : هي سعة العلم وتنوعه ، فهو الحافظ ، المحدث ، الفقيه ، الأصولي ، اللغوي، النحوي ، البلاغي ، المتكلم ، الأديب . لا يكتب في مسألة إلا بكلام المتخصصين، فيورد النكات و الدقائق .

وثاني الميزتين : العقلية الفذة المنفتحة على علوم العصر وثقافة الآخرين . فهو ليس عالماً تقليدياً . بل إماماً مجتهداً .

إنه كما يعني الناقد بالتعرف على قائل القصيدة ، لأنه يعين على فهمها وتحليلها. كان التعرّف على سيرة الطاهر مفتاحاً لقراءة فكره و منهجه . كما أن التعريف بالكتاب ساعد الباحث على تصنيفه ووضعه في مكانه الصحيح من كتب التفسير و علوم القرآن ، وكان لدراسة مقدماته العشر أهمية كبيرة ، فيها أبان المؤلف منهجه العلمي و كثيراً من آرائه في التفسير و علوم القرآن و الإعجاز و البلاغة .

إن دراسة أدوات التشبيه في سياقاتها من خلال ملاحظة ذكر الأداة و حذفها وموقعها ومعناها وما اتصلت به ، منهج قويم في دراسة التشبيهات المفردة لأنه يدرس الأداة في محيطها الذي تؤثر فيه و تتأثر به ، وهذا ما نجده في كلام المفسرين

على التشبيهات المفردة ، وكذلك فعل الطاهر في تناوله لها ، حيث كان يوجه نظره إلى معنى أداة التشبيه و أثرها .

أثبت ابن عاشور لكاف التشبيه في القرآن المعاني الآتية : التشبيه ، و التشابه ، و التعليل ، و المجازة و التوكيد ، و الاستعلاء .

عُني بتتبع صور التشبيه البليغ في القرآن وبيان الوجه الذي جاءت عليه .

ويردد ابن عاشور الكلام بين الحقيقة و التشبيه والاستعار ليستخرج بذلك أقصى ما يمكن من المعاني التي اكتنز بها السياق .

يوافق ابن عاشور جمهور البلاغيين في مسألة التفريق بين التشبيه والاستعارة فيرى أن ذكر الأداة يجعل الأسلوب تشبيهاً قطعاً ، و كذلك ذكر المشبه و المشبه به معاً في جملة الاستعارة ، أما ذكرهما خارج جملة الاستعارة فإنه لا يمنع من تقوّم حقيقة الاستعارة .

عني ابن عاشور بتحقيق بعض المصطلحات المتعلقة بالتمثيل . فاستخرج معانيها الأصلية من المعاجم وكتب اللغة ، واستقصى استعمالاتها في لغة العرب ، وتتبع المعاني التي جاءت عليها في القرآن الكريم ، ومن أهم هذه المصطلحات : المثل ، و المثل السائر ، و ما جرى مجرى المثل ، و التشبيه التمثيلي ، و ضرب المثل.

و ذكر ابن عاشور من معاني المثل في القرآن ثلاثة عشر معنى ، تتوزع في حقيقتها بين معانٍ أصلية، واستعارة ، ومعانٍ تفهم من سياق الكلام و دلالة التركيب.

وذكر لتركيب (ضرب المثل) معاني كثيرة أيضاً ، صرح في بعضها بأنه جاء على طريقة الاستعارة و سكت عن الأغلب ، و الذي أميل إليه أنه من التراكيب السماعية التي نسي بناؤه الأول فلم يعد يخطر ببال المتكلم عند استعماله ، و السياق هو الحكم في توجيه المعنى الذي تدل عليه .

و أنواع المثل في القرآن عند ابن عاشور ثلاثة : المثل السائر ، ويسميه (ما جرى مجرى المثل) ، والتشبيه التمثيلي ، و الاستعارة التمثيلية .

تأخذ الجمل و التراكيب التي جرت مجرى المثل في القرآن حكم الأمثال السائرة ، و قد عنى بها الطاهر و استخرج كثيراً من أمثلتها .

يحقق ابن عاشور مناط العلة في حماية الأمثال من التغيير فيقرر : أن سبب احتراس العرب من تغيير الأمثال ورودها على سبيل الاستعارة .

ويفسر ابن عاشور معنى الغرابة التي توصف بها الأمثال السائدة بالعزة وهي أن يكون الكلام بديعاً خاصياً غير مألوف أو مبتذل .

و يذهب ابن عاشور في التشبيه التمثيلي مذهب الجمهور ، الذي هو نص مذهب الإمام الخطيب القزويني ، و يقتصر على اشتراط التركيب في الوجه فقط .

و تحليلات ابن عاشور للتشبيهات التمثيلية في القرآن تعد إضافات جديدة تحسب له ، لأنها تطبيق لعلوم البلاغة و غيرها على أعظم كلام و أحسنه ، و فيها ظهر علم الشيخ و ذوقه وحسَّه ونفَسَه .

و منهج ابن عاشور في تحليل التشبيهات يعتمد على بيان مناسبة المثل لسياقه ، تحليل المفردات و بيان الغريب فيها ، و حقيقة استعمالها ، وتحديد أركان التشبيه و استخراجها من الصورة ، و تحديد ما يدخل فيها وما يخرج عنها ، وتعيين نوع التشبيه ، واستخراج أقصى ما يحتمله الكلام من معاني .

عني ابن عاشور بتفريق التشبيهات المركبة ، و استعمل في التعبير عن ذلك عدة مصطلحات منها : التفكيك ، والتحليل ، والتفريق ، والتجزئة ، والتوزيع ، والانحلال ، وقد اخترنا التسمية الأولى لنعنون بها هذا المبحث ، و حقيقة رأي ابن عاشور في تفكيك التمثيل أنه يرى صلاحية التمثيل لاعتبار الهيئة و اعتبار التجزئة وهو أقصى كمال التشبيه في صناعة البلاغة ، ولا يرى أن التفكيك أبلغ من

التركيب، و لا يلغي تشبيه الهيئة ليجزّئ الصورة ، و لكنه يفكك الجزيئات داخل إطار التمثيل . وذلك نوع من استقصاء المعاني و تتبع الجزيئات ، فالنظر إلى التركيب من داخله يثري الكلام في التمثيل ويعين على فهمه .

يقرر ابن عاشور أن خصوصيات الكلام و دقائقه و أسراره في القرآن مرادة لقائله عز و جل ، و في القرآن إشارات كثيرة تلفت الأذهان إلى ذلك .

إن من أخص خصائص تشبيهات القرآن (الإعجاز) ، و هي ناحية من نواحي إعجازه .

اتخذ ابن عاشور طريقة (الموازنات) بين أبيات الشعر و آي القرآن للكشف عن إعجاز القرآن ، فأثرى الكلام بذلك .

القرآن كله مبتكر ، لأنه لم يأت على مثال سابق ، فهو من عند العليم الخبير، و قد أشار ابن عاشور إلى أساليب مبتكرة فيه لم تكن معهودة عند العرب و عدها من جهات الإعجاز ، ومن الأساليب المبتكرة عنده التمثيل باعتبار أن القرآن قد أوضح الأمثال و أبدع تركيبها ، و قد تتبع ابن عاشور هذه المبتكرات في كتاب الله و نوّه بها.

جاءت تشبيهات القرآن بالإيجاز المضاعَف : فالقرآن إيجاز كله بالنسبة لغيره من الكلام ، ثم إن هناك نوعان من الإيجاز اختصت بهما تشبيهات القرآن : أولهما: ما فيه من الإيجاز بنوعيه القصر و الحذف ، المبين في علم المعاني . والآخر : إيجاز خاص يتمثل في صلوحية بعض تشبيهاته لأن تؤخذ منها معان متعددة كلها تصلح لها العبارة باحتمالات لا ينافيها اللفظ .

التفنن من خصائص تشبيهات القرآن الكريم ، و قد جاءت تشبيهاته على نمط من التفنن بديع ، فمن حيث الشكل ، ورد التشبيه في القرآن مفرداً و مركباً ومتعدداً. وهذا النوع الأخير نفاه بعض الباحثين عن القرآن ، و أثبت ابن عاشور له في القرآن

تفننات عجيبة ، أما من حيث الدلالة فقد ورد في القرآن كل أنواع التشبيه من حيث الحسية و العقلية ، وأنكر بعض العلماء و الباحثين ورود بعض الصور في القرآن ، ولكن ابن عاشور أثبتها ، و هي تشبيه المحسوس بالمعقول ، و المعقول بالمعقول .

وبعد فلم أرد هنا أن أستقصي كل نتائج البحث ، و إلا لطال المقام ، فإن وراء كل مسألة نتيجة ، و لكني أردت أن أثبت أهم النتائج العامة للبحث ، و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً ، و صلى الله وسلم على سيدنا محمد و على آله وصحبه أجمعين .

قائمة المراجع

◆ **ابن الأثير الجزري** : نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الملقب ضياء الدين .

– **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر .**

قدمه وعلق عليه : د. أحمد الحوفي ، د. بدوي طبانة ، دار نهضة مصر ، القاهرة.

◆ **الأجزمي** : ياسر محمد عطا عمار .

– **التشبيه في القرآن الكريم** : دراسة في أقوال المفسرين حتى القرن السادس الهجري دراسة وتحليل.

إشراف د. عبد الله بويمة فضل ، رسالة دكتوراة ، مقدمة إلى قسم اللغة العربية جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ، لعام ١٤١٨هـ ، السودان أم درمان ، مخطوط مرقوم بالحاسب الآلي .

◆ **الإسكافي** : أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي .

– **درة التتزيل وغرة التأويل .**

دراسة وتحقيق وتعليق د. محمد مصطفى أيدين ، معهد البحوث العلمية ، سلسلة الرسائل العلمية الموصى بطبعها ، ١٤٢٢هـ، مكة المكرمة ، جامعة أم القرى.

◆ **الأصمعي** : أبي سعيد عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك .

– **الأصمعيات .**

ضمن سلسلة مجموعات من عيون الشعر ، ديوان العرب ، تحقيق وشرح ، أحمد محمد شاكر ، عبد السلام محمد هارون، المكتبة التجارية ، لبنان بيروت، ط٥ .

◆ **الألوسي** : العلامة محمود الألوسي البغدادي .

– **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني .**

قرأه وصححه: محمد حسين عرب . طبع بإشراف هيئة البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت ، المكتبة التجارية لمصطفى الباز ، مكة المكرمة ، ط ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

◆**امرئ القيس :**

– **شرح ديوان امرئ القيس .**

جمعها وقدم لها : حسن السندوي ، راجعها وشرحها : أسامة صلاح الدين منيمنة .
دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط١٤١٠،١هـ / ١٩٩٠م .

◆ **الباقلاني** : أبي بكر محمد بن الطيب

– **إعجاز القرآن .**

تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٥) .

◆**البحتري :**

– **ديوان البحتري .**

دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ط١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

◆ **البخاري** : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل

– **صحيح البخاري ، مع شرحه فتح الباري .**

ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط (١) ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

◆ **بخش** : ملك حسن .

– **أسرار التنوع في تشبيهات القرآن الكريم .**

أصله رسالة ماجستير في البلاغة ، فرع الأدب ، كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى عام ١٤٠٩ ، دار المجتمع ، جدة. ط (١) ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م .

◆ **ابن برد** : بشار

– **ديوان بشار بن برد .**

مقدمه وشارحه ومكمله : محمد الطاهر ابن عاشور ، علق عليه محمد رفعت فتح الله ومحمد شوقي أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م

◆ **البغدادي:** عبد القادر بن عمر

- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب .**

دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط (١) ١٤١٨هـ .

◆ **البقاعي** : برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر .

- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور .**

خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه : عبد الرزاق غالب المهدي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

◆ **بهاء الدين السبكي** : أحمد بن علي بن عبد الكافي .

- **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح .**

مطبوع ضمن كتاب شروح التلخيص ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

◆ **أبو بكر الصديق :**

- **ديوان أبو بكر الصديق**

حققه وشرحه : راجي الأسمر ، دار صادر ، بيروت ، ط (١) ١٩٩٧م .

◆ **البيضاوي** : ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد .

- **تفسير البيضاوي المسمى : أنوار التتريل وأسرار التأويل .**

ضبطه وخرج آياته وأحاديثه : الشيخ عبد الرزاق المهدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط (١) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

◆ **البيومي** : محمد رجب .

- **البيان القرآني .**

طبعة مجمع البحوث الإسلامية ، ١٣٩١هـ .

◆**تأبط شراً.**

- **ديوان تأبط شراً وأخباره .**

جمع وتحقيق وشرح : علي ذو الفقار شاكر ، دار الغرب الإسلامي ، ط (١) ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

◆ **الترمذي** : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة .

– جامع الترمذي

تحقيق أحمد شاكر ، دار الحديث ، القاهرة .

◆ **التفتازاني** : سعد الدين مسعود الهروي .

– المطوّل في شرح تلخيص المفتاح .

المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة ، مصورة عن طبعة الناشر أحمد كامل سنة ١٣٣٠هـ .

◆ **أبو تمام** : حبيب بن أوس الطائي .

– ديوان الحماسة .

تحقيق د. عبد المنعم أحمد صالح ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد .

◆ **التميمي** : د. عبد الجليل .

– بحوث ووثائق في التاريخ العربي : تونس ، الجزائر ، ليبيا .

الدار التونسية للنشر ، ط (١) ١٩٧٢م .

◆ **الجاحظ** : أبي عثمان عمرو بن بحر

– البيان والتبيان .

تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط (٥) ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

◆ **الجبرتي** : عبد الرحمن .

– عجائب الآثار في التراجم والأخبار .

دار الفارس ، بيروت .

◆ **الجرجاني** : السيد الشريف علي بن محمد بن علي الحسيني .

– **حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف .**

تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، مطبوع ضمن "الكشاف" ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده .

◆ **الجرجاني** : الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي .

– **أسرار البلاغة .**

قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني بالقاهرة ، دار المدني بجدة ، ط (١) ١٤١٢هـ – ١٩٩١م .

– **دلائل الإعجاز .**

قرأه وعلق عليه : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط (٢) ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.

– **الرسالة الشافية في الإعجاز**

ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، حققها وعلق عليها ، محمد خلف الله أحمد و د.محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة (٤) .

◆ **الجرجاني** : محمد بن علي بن محمد .

– **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة .**

تحقيق د.عبد القادر حسين ، دار نهضة مصر ، القاهرة .

◆ **ابن جماعة** : بدر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم .

– **كشف المعاني في المتشابه المثاني .**

تحقيق مرزوق علي إبراهيم ، دار الشريف ، الرياض ، ط (١) ١٤٢٠هـ .

◆ **الجندي** : علي .

– **فن التشبيه : بلاغة ، أدب ، نقد .**

مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط (٢) ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م .

◆ **ابن جنّي** : أبي الفتح عثمان .

– الخصائص .

تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

◆ **الجهم** : علي .

– ديوان علي بن الجهم .

تحقيق خليل مردم بك ، دار صادر ، بيروت ، ط (٣) ١٩٩٦م .

◆ **الحاتمي** : أبو علي محمد بن الحسن .

– حلية المحاضرة في صناعة الشعر .

تحقيق د.جعفر الكتابي ، بغداد ، ١٩٧٩م .

◆ **الحجوي** : محمد .

– تجديد علوم الدين .

محاضرة ألقيت في جامع الزيتونة سنة ١٢٥٧هـ .

◆ **حسان** : حسان بن ثابت .

– شرح ديوان حسان بن ثابت .

ضبطه وصححه عبد الرحمن البرقوقي ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت .

◆ **حسن** : بلقاسم .

– بحث : "الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور" .

مطبوع ضمن : مجلة جوهر الإسلام ، عدد (٣ – ٤) السنة (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

◆ **حسين** : د. عبد القادر .

– القرآن والصور البيانية .

دار المنار للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط (١) ١٤١٢هـ .

◆ **حسين** : محمد الخضر .

– تونس وجامع الزيتونة .

المطبعة التعاونية ، دمشق ، ١٩٧١م .

◆ **حسين** : محمد بن محمد .

– الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر .

طبعة بيروت ١٩٧٠م .

◆ **الحصري** : ساطع .

– البلاد العربية والدولة العثمانية .

دار العلم للملايين . ط (٣) ١٩٦٥م .

◆ **حمدان** : د. محمود موسى .

– أدوات التشبيه ، دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم .

مطبعة الأمانة ، مصر ، ط (١) ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

◆ **حنبل** : أحمد بن حنبل الشيباني.

– مسند الإمام أحمد بن حنبل .

دار الفكر ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط (٢) ١٣٩٨م .

◆ **أبو حيان** : محمد بن يوسف الأندلسي الغرناطي .

– البحر المحيط "تفسير أبي حيان" .

عناية الشيخ زهير جعيد ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ، ط ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

◆ **خضر** : د. محمد زكي محمد .

– المعجم المفهرس للتراكيب المتشابهة لفظاً في القرآن .

دار عمار، عمّان ، الطبعة (١) ١٤٢٢هـ .

◆ **الخطابي** : أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم .

– **بيان إعجاز القرآن .**

ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق : محمد خلف الله أحمد وَ د.محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٤) .

◆ **الخفاجي** : شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر .

– **حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي .**

ضبطه : الشيخ عبد الرزاق المهدي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، ببيروت ، ط (١) ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .

◆ **الخفاجي** : الأمير أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الحلبي .

– **سرّ الفصاحة .**

دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط (١) ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

◆ **خليفة** : حاجي .

– **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون .**

المطبعة الإسلامية ، طهران ، ط (٣) ١٩٤٧م .

◆ **ابن الخوجة** : د.محمد الحبيب .

– **صفحات من تاريخ تونس .**

تقديم وتحقيق : حمادي الساحلي ، والجيلاني ابن الحاج يحيى ، دار المغرب الإسلامي، بيروت ، ط (١) ١٩٨٦م .

– **بحث في الطاهر بن عاشور .**

ضمن مجلة جوهر الإسلام العدد (٣ – ٤) السنة (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م) .

– **بحث** : **"التحرير والتنوير لشيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور"** .

مطبوع ضمن كتاب : فصول أدبية وتاريخية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م .

– **بحث "التحرير والتنوير ومنهج ابن عاشور فيه .**

◆ **الخولي** : أمين .

– محاضرات في أمثال القرآن .

ألقيت على طلاب الدراسات العليا بجامعة القاهرة .

◆ **دراز** : د. محمد عبد الله .

– النبأ العظيم ، نظرات جديدة في القرآن .

دار القلم ، الكويت ، ط (٣) ، ١٩٨٨م .

◆ **الدسوقي** : محمد بن أحمد بن عرفة .

– حاشية الدسوقي على شرح مختصر تلخيص المفتاح .

مطبوع ضمن : "شروح التلخيص" ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

◆ **الديب** : د. هاشم .

– التشبيه البياني في نظم القرآن .

دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، ط (١) ١٤١٠هـ .

◆ **الذبياني** : النابغة .

– ديوان النابغة الذبياني .

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٢) .

◆ **الذهبي** : محمد حسين الذهبي .

– التفسير والمفسرون .

مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط (٤) ١٤٠٩هـ .

◆ **الرازي** : محمد الرازي فخر الدين .

– تفسير الفخر الرازي ، المشتهر بالتفسير التفسير الكبير و مفاتيح الغيب.

قدم له : الشيخ خليل محيي الدين الميسر ، مصطفى أحمد الباز ، مكة المكرمة ، دار الفكر بيروت، طبعة جديدة مزودة بفهارس فنية كاملة .ط ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

– نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز .

دراسة وتحقيق د. أحمد حجازي السقا ، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع ، ط(١) ١٩٨٩م.

◆ **الراغب** : أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني .

– المفردات في غريب القرآن .

تحقيق وضبط : محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ط (١) ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .

◆ **الرضي** : الشريف الرضي .

– **تلخيص البيان في مجازات القرآن .**

حققه وقدم له ووضع فهارسه : محمد عبد الغني حسن ، دار إحياء الكتب العربية ، "عيسى البابي الحلبي وشركاه" ، القاهرة ، ط ١٩٥٥م .

◆ **الرفاعي** : محمد نسيب .

– **تيسير العلي القدير لاختصار تفسير ابن كثير .**

مكتبة المعارف ، الرياض ،١٤١٠هـ .

◆ **الرماني** : أبو الحسن علي بن عيسى .

– **النكت في إعجاز القرآن .**

تحقيق وتعليق : محمد خلف الله أحمد . د. محمد زغلول سلام ، مطبوع ضمن "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن" ، دار المعارف، القاهرة ، ط (٤) .

– **معاني الحروف .**

تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، مكتبة الطالب الجامعي ، مكة المكرمة ، ط(٢) ١٤٠٧هـ.

◆ **ابن الرومي**: أبو الحسن علي بن العباس بن جريج .

– **ديوان ابن الرومي .**

د. حسين نصار ، لم يعرف الناشر ، كتب في آخر الديوان (رقم الإيداع بدار الكتب ٢٨١٥ ، سنة ١٩٧٨م) .

◆ **زاده** : محي الدين شيخ .

– **حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي .**

دار إحياء التراث العربي، بيروت .

◆ **الزمخشري** : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي .

– **تفسير الزمخشري المسمى: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.**

حققه : محمد الصادق قمحاوي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ، ط الأخيرة سنة ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م .

– **تفسير الكشاف .**

رتبه وضبطه وصححه : مصطفى حسين أحمد ، دار الكتاب العربي .

– **أساس البلاغة .**

تحقيق عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٢هـ.

◆ **أبو زهرة** : محمد

– **المعجزة الكبرى القرآن .**

دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٤١٨هـ .

◆ **ابن زهير**: كعب .

– **شرح قصيدة كعب بن زهير في مدح الرسول ﷺ .**

لجمال الدين محمد بن هشام الأنصاري ، ضبطه وحققه / د. محمود حسن أبو ناجي ، مؤسسة علوم القرآن ، بيروت ، ط(٢) ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م

◆ **السعدي** : العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر .

– **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان .**

قدم له فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل وفضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، بيروت ،ط(١) ١٤١٩هـ .

◆ **أبو السعود** : محمد بن محمد العمادى .

– **تفسير أبي السعود المسمى : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم .**

دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط (٤) ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م .

◆ **السكاكي** : أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي .

– **مفتاح العلوم .**

ضبطه وشرحه : الأستاذ نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط (١) ١٤٠٣هـ .

◆ **ابن أبي سلمى:** زهير.

– **شرح شعر زهير بن أبي سلمى .**

صنعة أبي العباس ثعلب ، تحقيق د.فخر الدين قباوة، دار الفكر ، دمشق ط(١) ١٩٨١هـ . إعادة طبع ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

◆ **السمين الحلبي** : أحمد بن يوسف .

– **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون .**

تحقيق : د. أحمد محمد الخرّاط ، دار القلم ، دمشق ، ط (١) ١٤١١هـ –١٩٩١م.

◆ **سيبويه** : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر .

– **الكتاب .**

تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،الطبعة (٣) ١٤٠٨هـ.

◆ **السيوطي** : الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي .

– **الإتقان في علوم القرآن .**

تقديم وتعليق د. مصطفى ديب البُغا ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت ، الطبعة (١) ١٤٠٧هـ.

◆ **السيوسي** : محمد .

– **" الطاهر بن عاشور مفتي تونس "** .

مقال ضمن مهرجان الشيخ محمد الطاهر بن عاشور .

◆ **شادي** : د.محمد إبراهيم .

– **مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي** .

مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٤٠٨هـ .

– **أساليب البيان والصورة القرآنية** .

دار والي الإسلامية ، المنصورة ، ط (١) ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م .

◆ **شحاتة** : د.عبد الله .

– منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن .

جامعة القاهرة ، القاهرة ، سنة ١٩٨٤م .

◆ **الشنتمري** : أبي الحجاج يوسف بن سليمان الأعلم .

– **شرح حماسة أبي تمام** .

تحقيق د.علي المفضل حمُّودان ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط (١) ١٤١٣هـ .

◆ **الشنوفي** : المنصف .

– **"مصادر رحلتي عبده إلى تونس"** .

مقال ضمن حوليات الجامعة التونسية العدد (٣) السنة ١٩٦٦م .

◆ **الشوكاني** : محمد بن علي بن محمد .

– **فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير** .

وثق أصوله وعلق عليه سعيد محمد اللحام ، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة.

◆ **الصعيدي** : عبد المتعال .

– بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة .

مكتبة الآداب ، القاهرة ، ١٤١٧هـ .

◆**ابن أبي الصلت** : أمية .

– شرح ديوان أمية بن أبي الصلت .

قدم له وعلق حواشيه : سيف الدين الكاتب ، أحمد عصام الكاتب ، دار مكتبة الحياة، بيروت.

◆ **الصّغير** : محمد حسين علي .

– الصورة الفنية في المثل القرآني .

دار الهادي ، بيروت ، ط (١) ١٤١٢هـ .

◆ **ابن أبي الضياف** : أحمد .

– إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان .

تحقيق : أحمد عبد السلام ، الطبعة الرسمية التونسية ، تونس ، ط ١٩٧١م .

◆ **الطبري** : أبو جعفر محمد بن جرير .

– جامع البيان في تأويل القرآن .

دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط (١) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

◆ **الطيبي** : شرف الدين الحسين بن عبد الله بن محمد .

– التبيان في المعاني والبيان .

تحقيق ودراسة عبد الحميد أحمد يوسف هنداوي ، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة .

◆ **ابن عاشور** : محمد الطاهر .

– تفسير التحرير والتنوير .

الدار التونسية للنشر ، تونس ، ط ١٩٨٤م .

– أليس الصبح بقريب .

المصرف التونسي للطباعة ، تونس ، ١٩٦٧م .

- **كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ .**

الشركة الوطنية للنشر ، تونس ، ١٩٧٥م .

◆ **ابن عاشور** : محمد الفاضل .

- **الحركة الأدبية والفكرية في تونس .**

طبع تونس .

- **تراجم الأعلام .**

الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٧٠م .

- **التفسير ورجاله .**

الدار الشرقية ، تونس ، ط (٢) ١٩٧٢م .

◆ **العباسي** : عبد الرحيم بن أحمد .

- **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص .**

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب ، بيروت .

◆ **عبد التواب** :صلاح الدين .

- **الصورة الأدبية في القرآن الكريم .**

مكتبة لبنان ، ط (١) ١٩٩٥م .

◆ **ابن عبد ربه** : أحمد بن محمد الأندلسي .

- **العقد الفريد .**

تحقيق د.مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

◆ **العدل** : عبد الهادي العدل .

- **دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير .**

ضبطها وعلق حواشيها عبد السلام أبو النجا سرحان ، دار الفكر الحديث للطبع والنشر، القاهرة.

◆ **عربشاه** : إبراهيم بن محمد عربشاه عصام الدين .
– الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم
حققه وعلق عليه د.عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط (١) ١٤٢٢هـ.

◆ **العطار** : د. علي محمد أحمد .
– الاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير .
إشراف أ.د. محمد أبو موسى ، رسالة علمية مقدمة إلى قسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر لنيل درجة الماجستير ، عام ١٤١١هـ ، طبعة مرقومة بالآلة الكاتبة.

◆ **ابن عطية** : أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي .
– المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز .
تحقيق : المجلس العلمي بتارودانت ، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز ، ط ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

◆ **آل عقده** : خالد بن عبد القادر .
– جامع التفسير من كتب الأحاديث " يجمع الأحاديث والآثار الواردة في التفسير من الكتب الستة ومن الإمام أحمد " .
دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط (١) ١٤٢١هـ .

◆ **العلوي اليمني** : يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم .
– الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز
مراجعة وضبط وتدقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

◆ **العلي** : د. هيا بنت ثامر .
– الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير .

دار الثقافة ، الدوحة ، سنة ١٩٩٤م .

◆ **العيسوي** : عبد الحميد محمد .

– **خصائص التشبيه في القرآن الكريم .**

رسالة الدكتوراه ، مخطوطة مرقومة بالآلة الكاتبة ، ١٤٠٦هـ مقدمة لقسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر .

– **بيان التشبيه دراسة تاريخية فنية .**

ط (١) ١٤٠٨هـ .

◆ **الغالي** : د. بلقاسم .

– **من أعلام الزيتونة : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره .**

دار ابن حزم ، بيروت ، ط (١) ١٤١٧هـ .

◆ **ابن فارس** : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا .

– **معجم مقاييس اللغة .**

تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون ، دار الكتب العلمية، إيران .

◆ **الفرزدق** :

– **ديوان الفرزدق .**

قدم له وشرحه : مجيد طراد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط (١) ١٤١٢هـ / ١١٩٢م .

◆ **فريد** : محمد .

– **تاريخ الدولة العليّة العثمانية .**

بيروت ١٣٩٧هـ.

◆ **الفياض** : محمد جابر .

– **الأمثال في القرآن الكريم .**

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا : الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٤١٤هـ.

- **الأمثال في الحديث النبوي الشريف .**

مكتبة المؤيد ، الرياض ، ط (١) ١٤١٤هـ .

◆**الفيروز آبادي** : مجد الدين محمد بن يعقوب .

- **القاموس المحيط .**

تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط (٢) ١٤٠٧هـ .

طبعة فنية مرقمة مصححة .

- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز .**

تحقيق الأستاذ محمد علي النجار ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- **تنوير المقياس من تفسير ابن عباس .**

مطبعة المشهد الحسيني بمصر ، ط (٢) ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

◆ **ابن قتيبة** : أبي محمد عبد الله بن مسلم .

- **أدب الكاتب**

حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط (٢) ١٤٠٥هـ.

◆ **القزويني** : الإمام الخطيب .

- **الإيضاح في علوم البلاغة .**

شرح وتعليق وتنقيح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط (٤) ١٣٩٥ هـ .

◆ **قطب** : سيد .

- **في ظلال القرآن .**

دار الشروق ، القاهرة ، ط (١٢) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

◆ **القيرواني** : أبو علي الحسن بن رشيق .

– العمدة في محاسن الشعر وآدابه .

تحقيق : د. محمد قرقزان ، دار المعرفة ، بيروت ، ط (١) ١٤٠٨هـ .

◆ **الكردي** : د.محمد عبد الرحمن .

– نظرات في البيان .

مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط (٣) ١٤٠٥هـ .

◆ **الكرماني** : الإمام محمود بن حمزة بن نصر .

– البرهان في متشابه القرآن .

تحقيق : أحمد عز الدين عبد الله خلف الله ، دار صادر ، بيروت ، ط (٢) ١٤١٧هـ.

◆ **المالقي** : الإمام أحمد بن عبد النور .

– رصف المباني في شرح حروف المعاني .

تحقيق د. أحمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ، ط (٢) ١٤٠٥هـ .

◆ **مجنون ليلى** : قيس بن الملوح بن مزاحم .

– ديوان مجنون ليلى .

جمع وتحقيق وشرح عبد الستار أحمد فراج ، الناشر مكتبة مصر، القاهرة .

◆ **المرادي** : الحسن بن قاسم .

– الجنى الداني في حروف المعاني .

تحقيق ، د. فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط (٢) ١٤٠٣هـ .

◆ **المراكشي** : د. محمد الصالح .

– تفكير محمد رشيد رضا من خلال مجلة المنار .

المطبعة القومية للنشر ، تونس ، ١٩٨٥م .

◆ **المرشدي** : العلامة عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد العمري .

– شرح عقود الجمان في المعاني والبيان .

ضمن كتاب عقود الجمان في المعاني والبيـــان، مكتبـــة الحلـــبي ، القـــاهرة ، ط (٢) ١٣٧٤هـــ.

◆ **مسلم** : مسلم بن الحجاج النيسابوري.

– صحيح مسلم .

ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ، القاهرة ، ط (١) ١٤١٢هـــ -١٩٩١م .

◆ **المطعني** :عبد العظيم بن ابراهيم بن محمد .

– خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية .

مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط (١) ١٤١٣هـــ -١٩٩٢م .

◆ **ابن المعتز**: عبد الله بن المعتز .

– ديوان ابن المعتز .

دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١٤٠٦ هـــ / ١٩٨٦م .

◆ **المعري** : أبو العلاء .

– سقط الزند .

دار صادر ، بيروت .

◆ **المعموري** : الدكتور الطاهر .

– بحث " عائلة ابن عاشور" .

مطبوع ضمن : مهرجان الشيخ ابن عاشور .

◆ **المغربي** : ابن يعقوب .

– مواهب الفتاح في تلخيص المفتاح .

مطبوع ضمن شروح التلخيص ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

◆ **ابن منظور** : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري .

– **لسان العرب .**

دار الصادر، بيروت.

◆ **ابن المنيّر** : أحمد الاسكندري .

– **الانتصاف ضمن حواشي الكشاف .**

رتبه وضبطه وصححه : مصطفى حسين أحمد ، دار الكتاب العربي .

◆ **أبو موسى** : محمد محمد .

– **الإعجاز البلاغي : دراسة تحليلية لتراث أهل العلم .**

مكتبة وهبة ، القاهرة ، مطابع المختار الإسلامي . ط ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م .

– **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات القرآنية .**

مكتبة وهبة ، القاهرة ، دار التضامن . ط (٢) ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

– **التصوير البياني ، دراسة تحليلية لمسائل البيان .**

مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط (٤) ١٤١٨هـ .

◆ **الميداني** : أبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد

– **مجمع الأمثال .**

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة .

◆ **ناصف** : د. مصطفى .

– **نظرية المعنى في النقد العربي .**

دار الأندلس، بيروت .

– **الصورة الأدبية .**

دار الأندلس ، بيروت ، ط (٣) ١٩٨٣م .

◆ **ابن الناظم** : بدر الدين بن مالك بن محمد بن محمد .

– **المصباح في المعاني والبيان والبديع .**

تحقيق وشرح د. حسني عبد الجليل يوسف ، مكتبة الآداب ، القاهرة .

◆ **ابن ناقيا** : عبد الله بن مهر بن الحسين .

– الجمان في تشبيهات القرآن .

تحقيق : د. مصطفى الصاوي الجويني ، منشأة المعارف ، مطابع راوي، الاسكندرية.

◆ **الندوي** :أبو الحسن .

– الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية .

دار القلم ، الكويت ، ط (٥) ١٤٠٥هـ .

◆ **النورسي** : بديع الزمان سعيد .

– إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز .

تحقيق إحسان قاسم الصالحي ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ط (٢) ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م .

◆ **الهدهد** : إبراهيم صلاح السيد .

– أسرار تنوع تشبيهات القرآن الكريم .

إشراف الأستاذ الدكتور عبد الستار حسين زموط ، رسالة ماجستير ، مقدمة إلى قسم البلاغة والنقد جامعة الأزهر ، سنة : ١٤١١هـ .

◆ **ابن هشام** : جمال الدين ابن هشام الأنصاري .

– مغني اللبيب عن كتب الأعاريب .

حققه وعلق عليه : د. مازن المبارك ، محمد علي رحمه الله . راجعه : سعيد الأفغاني، دار الفكر ، بيروت ، ط (٥) ١٩٧٩م .

◆ **الواحدي** : أبو الحسن على بن أحمد النيسابوري

– أسباب النزول .

عالم الكتب ، بيروت .

◆ **الوادعي** : أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي

– **الصحيح المسند من أسباب النزول .**

مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط (٤) ١٤٠٨هـ .

◆ **اليازجي** : ناصيف .

– **العَرْف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب .**

دار صادر ، بيروت .

◆ **الدوريات :**

– **حوليات الجامعة التونسية ، العدد (٣) السنة (١٩٦٦م) .**

– **مجلة جوهر الإسلام ، العدد (٣ – ٤) السنة (١٩٧٨م) .**

– **المجلة الزيتونية ، المجلد الأول ، الجزء الرابع ، السنة ١٣١٥هـ .**

– **مهرجان ابن عاشور ، تونس ١٩٨٤م .**

فهرس

الفهرس


بحمد الله تعالى